Herodots Darstellung der Cyrussage

Rudolf Schubert

Herodots Darstellung

der

Cyrussage

von

Dr. Rudolf Schubert,
ausserordentlichem Professor an der Universität Königsberg.

Breslau.
Wilhelm Koebner.
1890.

Theodor Noeldeke

gewidmet.

Die Cyrussage ist, wie sie uns bei Herodot vorliegt, aus drei verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt. Diese Bestandtheile sind 1) eine Sage von der Aussetzung und wunderbaren Errettung des Cyrus, 2) eine Erzählung von dem Emporkommen des Cyrus und dem Sturze des Astyages, und 3) ein Bericht über die grossen Verdienste des Harpagus um Cyrus.

Die Sage von der Aussetzung und Errettung des Cyrus ist uns in zwei verschiedenen selbstständigen Berichten überliefert. Der eine dieser Berichte findet sich bei Herodot I 107 ff. und der andere bei Justin I 4, 8—13. Herodots Bericht ist der ausführlichere von beiden, wogegen der Bericht des Justin in einzelnen Punkten den Vorzug der grösseren Ursprünglichkeit hat. Er lautet folgendermassen: „Zu derselben Zeit, als Cyrus geboren wurde, war zufällig auch dem Hirten ein Sohn geboren. Als dessen Gattin gehört hatte, dass das Kind des Königs ausgesetzt sei, bat sie dringend, dasselbe möchte ihr gebracht werden, damit sie es betrachten könne. Der Hirt liess sich durch ihre Bitten bewegen und kehrte in den Wald zurück. Hier fand er neben dem Kinde eine Hündin stehen, die ihm ihr Euter hinhielt und die Thiere und Vögel von ihm abwehrte. Bei diesem Anblicke wurde er von gleichem Mitleide ergriffen, wie die Hündin. Er nahm daher den Knaben auf und trug ihn in seine Wohnung, wobei die Hündin ihm voller Besorgniss folgte. Als seine Frau den Knaben auf ihren Arm nahm, lächelte er sie an, als ob sie ihm schon bekannt wäre; und da er sehr kräftig war und sich durch sein anmuthiges Lächeln bei ihr einschmeichelte, so bat sie den Hirten aus freien Stücken, er möchte ihr erlauben den Knaben aufzuziehen, sei es, dass sie sein Glück im Auge hatte, oder dass sie auf ihn ihre Hoffnung setzte. So mussten nun beide Knaben ihr Loos vertauschen: der eine wurde an Stelle des Hirtenkindes aufgezogen, der andere wurde statt des Enkels des Königs ausgesetzt.“

Herodot hat über die Aussetzung und Errettung des Cyrus

viel mehr erfahren, als er uns mitzutheilen für gut befunden hat. Er sagt I 95, dass ihm nicht weniger als vier verschiedene Versionen der Cyrussage bekannt geworden seien, und fügt hinzu, dass er von denselben nur diejenige mittheilen wolle, welche es nicht darauf abgesehen hätte, den Cyrus zu verherrlichen, sondern sich an die wirklichen Thatsachen hielte. Wir werden diese Worte dahin zu verstehen haben, dass Herodot einen ganz nüchternen Bericht bringen will, der alles Aussergewöhnliche und Wunderbare, oder, was dasselbe sagen will, alles Ursprüngliche und Echte möglichst abgestreift hat und der Hauptsache nach auf einem rationalistischen Standpunkte steht. Was Herodot mit seinen Worten angedeutet hat, wird durch seine Erzählung selbst vollkommen bestätigt; denn wenn wir dieselbe mit Justin's oben wiedergegebener Darstellung vergleichen, so werden wir finden, dass sie an einigen Stellen deutliche Spuren einer mit ihr vorgenommenen Rationalisirung zeigt. Ganz unverkennbar ist die Rationalisirung in der Angabe, dass Cyrus nach seiner Aussetzung von einer Frau Namens Kyno gesäugt worden sei. Man hat vielfach die Frage aufgeworfen, ob die Umgestaltung der ursprünglichen Hündin zu einer Frau Namens Kyno von Herodot selbst herrührt, oder auf einen Gewährsmann desselben zurückzuführen ist. Zuletzt hat Evers sich darüber geäussert, der in seinem Berlin 1888 erschienenen Programm „Der historische Werth der griechischen Berichte über Cyrus und Kambyses“ S. 18 es nicht unwahrscheinlich findet, „dass die Rationalisirung entweder auf kleinasiatische Logographen oder gar auf die Priester in Delphi zurückzuführen ist.“ Ich glaube, dass Evers bei Herodot zwei Stellen nicht genügend beachtet hat, die den Ausgangspunkt der Rationalisirung ganz deutlich erkennen lassen. Zunächst meine ich Herodots Angabe, dass die Mutter des Cyrus in griechischer Sprache Kyno und in medischer Sprache Spako geheissen habe, da die Meder den Hund mit Spaka bezeichneten. Das Beibringen der medischen Ausdrücke weist meines Erachtens ganz unverkennbar darauf hin, dass die Ersetzung der Hündin durch eine Frau Namens Hund ihren Ursprung bereits bei den Medern gehabt haben muss. Herodots eigene Thätigkeit beschränkt sich hier bloss auf die Uebersetzung des Namens Spako in Kyno. Mit dieser Uebersetzung wollte Herodot seinen Lesern die ganze Sache besser veranschaulichen, und gerade ein solches Bestreben nach grösserer

Veranschaulichung würde seiner Art sehr gut entsprechen (vgl. z. B. seine IV 155 gemachte Uebersetzung, oder auch IV 99). — Die andere Stelle, welche gegen Evers spricht, findet sich bei Herodot I 121. Hier wird erzählt, die Eltern des Cyrus hätten, um die Perser glauben zu machen, dass ihr Kind unter besonderer göttlicher Einwirkung errettet worden sei, in späterer Zeit verbreitet, dass dasselbe nicht von einer Frau, sondern von einer Hündin gesäugt worden sei. Diese Bemerkung soll erklären, in welcher Weise die Sage von der wunderbaren Errettung des Cyrus aus der vermeintlich richtigen Geschichte entstanden sei, und führt uns also direct in die Werkstätte der Rationalisirung ein. Wir können dabei beobachten, dass der Rationalist mit einer echt iranischen Anschauung operirt: denn wenn er meint, dass das Säugen der Hündin dazu beigetragen haben würde, um den Cyrus gewissermassen mit einem Heiligenscheine zu umgeben, so setzt er dabei voraus, dass der Hund ein heiliges Thier sei; und dass eine solche Voraussetzung nicht einem Griechen eigen war, sondern vielmehr das Kennzeichen eines echten Iraniers ist, liegt wohl auf der Hand. — Aus Herodots Worten ersehen wir deutlich, dass der Rationalist nicht auf das Wunderbare bei der Errettung durch die Hündin sein Augenmerk gerichtet hatte, sondern gerade ganz allein auf die göttliche Einwirkung. Herodot sagt nämlich *οἱ δὲ τοκέες .... ἵνα θειοτέρως δοκέῃ τοῖσι Πέρσῃσι περιεῖναι σφι ὁ παῖς, κατέβαλον φάτιν ὡς ἐκκείμενον Κῦρον κύων ἐξέθρεψε. ἐνθεῦτεν μὲν ἡ φάτις αὕτη κεχώρηκε.* Stein giebt in der Anmerkung zu dieser Stelle für das Wort *θειοτέρως* die Uebersetzung „wunderbarer (als wenn sie bei der auch sonst schon wunderbaren Wahrheit stehen geblieben wären)." Dabei hat er einen wesentlichen Gedanken ganz ausser Acht gelassen, denn er hätte vielmehr dem Wortlaute entsprechend übersetzen müssen „noch mehr unter göttlicher Einwirkung." Mit „wunderbar" kann *θεῖος* nie übersetzt werden, und auch in der von Stein citirten Parallelstelle I 174 ist die Uebersetzung „unter göttlicher Einwirkung" ganz klar.

Bei der Vergleichung der Berichte des Herodot und des Justin werden wir noch in einem zweiten Falle in den Stand gesetzt, die Hand des Rationalisten in dem ersteren zu erkennen. Nach Justin soll nämlich die Frau des mit der Aussetzung beauftragten Hirten ihr eigenes soeben geborenes Kind freiwillig mit Cyrus vertauscht und an dessen Stelle dem Tode preisgegeben

haben, bei Herodot aber hat die Frau des Hirten ein todtes Kind zur Welt gebracht und tauscht den Cyrus nur für ein todtes Kind ein. Bauer hält in seiner Schrift „Die Kyros-Sage und Verwandtes“, in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie Bd. 100 (1882) S. 503 Herodots Version für die ursprüngliche. Er meint, Justin hätte bei Trogus übersehen, dass das Hirtenkind todt geboren war, und sagt dann weiter: „Den grässlichen Schluss der Geschichte, von dem sonst niemand etwas weiss, hat Justin mit seinem Haschen nach rhetorischen Antithesen auf dem Gewissen.“ Ob man Justins Version grässlich findet oder nicht, wird zum grossen Theil davon abhängen, wie man sich den ursprünglichen Zusammenhang derselben construirt. Nach meiner Auffassung soll der ausgesetzte Knabe nach der ursprünglichen Wendung der Sage als Sohn eines Gottes schon gleich bei seiner Geburt von übernatürlicher Schönheit gewesen sein und dadurch auf die Frau des Hirten einen so überwältigenden Eindruck gemacht haben, dass sie sogar die Muttergefühle verleugnete und, um ihn zu besitzen, selbst ihr eigenes Kind unbedenklich dem Tode preisgab. Dass eine derartige Wendung bei einer Erfindung nicht so unerhört ist, wie Bauer glaubt, kann z. B. auch die weiter unten zu erwähnende Sage von Leukastos und Parrhasios beweisen, in welcher, wenn allerdings auch nicht eine Mutter ihr Kind, so doch wenigstens eine Wölfin ihre Jungen in den Fluss wirft, um sich der Ernährung der von dem Gotte Ares erzeugten Kinder ganz widmen zu können.

Was Herodot und Justin über die Aussetzung und Errettung des Cyrus berichten, beruht im letzten Grunde auf einer uralten Sage, die schon lange vor Cyrus' Zeiten von Königen und Helden vielfach erzählt worden ist, und nicht allein bei den Persern, sondern noch bei einer ganzen Reihe von anderen Völkern verbreitet gewesen ist. Beispiele dieser Sage begegnen uns in verschiedenen Versionen bei den Indern, Iraniern, Griechen, Römern, Celten, Germanen, Slaven, Babyloniern und Israeliten.

Bei den Indern kommen besonders die beiden Sagen von Karna und von Kandragupta in Betracht. Die Karnasage ist im Mahabharata überliefert und wird hieraus von Lassen Ind. Alterthumsk. I² 673 mit folgenden Worten wiedergegeben: „Prithâ, die auch Kunti genannt wird, gebar als Jungfrau dem Sonnengotte den Sohn Karna, der mit den goldenen Ohrgehängen

seines Vaters und einem unspaltbaren Panzer geboren ward. Die Mutter liess ihn durch ihre Milchschwester in einen Kasten legen und diesen in dem Flusse Açvanadi aussetzen. Er wurde aus diesem in die Karmanvatî, aus dieser in die Jamunâ, dann in die Gangâ fortgetrieben, bis er in dem Lande des kinderlosen Königs von Anga, Adhiratha, anlangte. Dieser befand sich zufällig mit seiner Frau Râdhâ am Ufer, die den Kasten herauszog und öffnen liess; er erkannte, dass der, der jungen Sonne an Glanz gleiche Knabe von Göttern erzeugt und ihm gegeben worden sei, und nahm ihn an Sohnes Statt an."

In der Karnasage ist die Aussetzungssage nur unvollständig wiedergegeben, weit vollständiger liegt sie aber in der bisher immer unbeachtet gebliebenen Sage von dem Gründer der Maurjadynastie Kandragupta vor. Dieselbe wird von Lassen Ind. Alt. II 196 Anm. 1 mit folgenden Worten erzählt: „Die Mutter vertraute den Knaben dem Schutze der Deva an und stellte ihn nach seiner Geburt in einem Gefässe aus an dem Thore eines Kuhstalles, wo ein Stier, Kandra genannt, ihn beschützte: der Hirt, der ihn dort fand, nahm ihn in seine Familie auf und gab ihm deshalb den Namen Kandragupta ..... Der Hirt gab ihn später einem Freunde, der Jäger war und Zuneigung zu ihm gefasst hatte; er lebte dann bei diesem in seinem Dorfe und hütete mit den übrigen Dorfknaben die Kuhheerden. Bei einer Gelegenheit spielten die Knaben das Königsspiel, bei welchem er die Rolle des Königs übernahm, die Beamten ernannte und Gericht hielt. Den wegen schwerer Verbrechen zum Tode verurtheilten befahl er die Hände und Füsse abzuhauen. Als die als Richter angestellten den Einwurf machten, dass sie keine Aexte hätten, antwortete er, dass sie aus Ziegenhörnern Schneiden und aus ihren Stöcken die Handgriffe machen sollten. Dieses thaten sie und bei dem Hauen fielen die Hände und Füsse ab. Als Kandragupta dann sprach, sie sollten wieder vereinigt werden, kehrten sie zu ihrer früheren Stelle zurück. Kânakja, welcher einmal hinzukam und dem Spiele zusah, bewunderte den Knaben, kaufte ihn dem Jäger für ein Tausend Kârshâpana ab und nahm ihn mit sich nach seiner Wohnung, wo er entdeckte, dass er ein Maurja war".

Bei den Iraniern kommen, abgesehen von der Cyrussage, noch drei von Firdusi überlieferte Sagen in Betracht. Dieses sind die Sagen von Zal, von Kaikhosrav und von Dârâb. Die

Sage von **Zal** findet man bei A. F. v. Schack, Heldensagen des Firdusi, Berlin 1851 S. 173—187 und bei Spiegel, Eranische Alterthumskunde I 565. Zal ist nach der Sage der Sohn des Sam, eines Herrschers der im Süden Irans gelegenen Landschaft Segestan (oder Sistan). Da er mit weissen Haaren geboren war, so wurde er von seinem Vater verstossen und am Berge Alborj in einsamer Gegend ausgesetzt. Hier lag er eine Zeit lang schutzlos und den glühenden Sonnenstrahlen preisgegeben, bis endlich der Wundervogel Simurgh, der in der Nähe sein Nest hatte, herbeikam und ihn mit sich nahm Simurgh wollte ihn seinen Jungen als Speise vorsetzen, wurde daran aber durch göttliches Eingreifen gehindert, denn eine Stimme vom Himmel gab ihm die Weisung, dass er das Kind wohl in Acht nehmen und auferziehen möchte, da es dazu bestimmt sei, vielen Ruhm und grosse Macht zu erlangen und einmal Ahnherr der hervorragendsten Helden zu werden. Zal wuchs nun unter der Fürsorge des Simurgh zu seiner künftigen Bestimmung heran. Schon als er in das Nest aufgenommen wurde, hatte er die Jungen des Simurgh durch seine übernatürliche Schönheit in das grösste Staunen versetzt, und bereits in seiner frühesten Kindheit liess er merken, dass er die Kühnheit eines Löwen besitze. Als er sich im Laufe der Jahre zu einem stattlichen Helden entwickelt hatte, zog einmal eine Karawane bei dem Neste des Simurgh vorbei. Die Führer derselben erblickten jetzt den Zal, bewunderten ihn wegen seiner glänzenden, heldenartigen Erscheinung und verbreiteten, nachdem sie weitergezogen waren, die Kunde von ihm in alle Länder, in die sie kamen. Auch Sam hörte jetzt von dem jungen Helden, und da ihm gleichzeitig noch durch einen Traum angedeutet wurde, dass derselbe sein vor Jahren ausgesetzter Sohn sei, so wurde er von Reue über seine frühere That ergriffen und machte sich auf, um ihn zu suchen. Er gelangte nun zu dem Neste des Simurgh, erhielt hier seinen Sohn ausgeliefert, nahm ihn mit sich in sein Land und setzte ihn zum Nachfolger in der Herrschaft ein.

Die Sage von **Kaikhosrav** wird am ausführlichsten bei Spiegel Eran. Alterth. I 598 ff. wiedergegeben; sie hat, so weit sie für uns in Betracht kommt, etwa folgenden Inhalt gehabt: Der König Kaikâus von Baktrien und Iran lag mit dem Könige Afrâsiâb von Turan im Kriege. Während dieses Krieges entzweite er sich mit seinem Sohne Siâvakhsh und veranlasste den-

selben dadurch, sich an Afrâsiâb zu wenden und bei ihm Schutz zu suchen. Afrâsiâb nahm den Siâvakhsh freundlich in seinem Lande auf und gab ihm sogar auch seine Tochter Feringîs zur Frau. Es war ihm zwar mehrfach prophezeit worden, dass der aus dieser Verbindung hervorgegangene Sohn einmal grosses Unglück über ihn bringen werde, allein er liess sich durch Vorstellungen, die ihm von einem seiner Grossen, Namens Pîrân, gemacht wurden, dazu bestimmen, über die Prophezeiung gänzlich hinwegzusehen. Sein gutes Einvernehmen mit Siâvakhsh sollte nicht lange Bestand haben, denn er liess sich durch schändliche Verleumdungen gegen Siâvakhsh einnehmen und begann gegen denselben einen Krieg. Siâvakhsh wollte jetzt nach Iran fliehen, wurde aber von dort abgesperrt und sammt seiner Gemahlin Feringîs gefangen genommen. Er selbst wurde auf Befehl des Afrâsiâb sofort getödtet, aber Feringîs wurde, als sie schon in den Händen der Scharfrichter war, durch Vorstellungen, die Pîrân dem Afrâsiâb machte, wieder gerettet. Pîrân erhielt die Erlaubniss, die Feringîs mit sich nehmen zu dürfen, jedoch unter der Bedingung, dass er es sofort anzeige, wenn sie von einem Sohne entbunden werden sollte. Nach einiger Zeit brachte Feringîs nun auch wirklich einen Knaben zur Welt, welcher alle Vorzeichen künftiger Grösse an sich trug. Als Pîrân denselben sah, beschloss er ihn um jeden Preis zu retten. Zunächst musste er dem Afrâsiâb Nachricht von der Geburt desselben geben; aber dieser war inzwischen auch in sich gegangen und bestand nun nicht mehr auf der Tödtung des Kindes, sondern gab sich damit zufrieden, dass dasselbe vom Hofe entfernt und in der Einsamkeit unter den Hirten auferzogen werde. Obwohl die Hirten von seiner königlichen Abkunft nicht erfahren hatten, so verrieth er ihnen dieselbe doch sehr bald durch sein eigenartiges Verhalten. Mit sieben Jahren fing er an sich Bogen zu schnitzen und aus Sehnen Bogensehnen anzufertigen und mit zehn Jahren fürchtete er sich vor keinem Thiere des Landes mehr, weder vor Tigern noch vor Löwen. Da die Hirten in Folge dieses Verhaltens für den jungen Kaikhosrav Gefahr befürchteten, so machten sie dem Pîrân davon Anzeige. Dieser nahm ihn nun in sein Haus, und als er ihn hier vor Afrâsiâb nicht sicher glaubte, schickte er ihn in weite Ferne fort. Nach seiner Entfernung lebte Kaikhosrav nur in der Umgebung seiner Mutter und blieb verborgen, so lange bis man durch die Verhältnisse genöthigt wurde,

ihn aus seiner Verborgenheit wieder hervorzuziehen. Als nämlich Afrâsiâb die Iranier nach langjährigen Kriegen in die grösste Bedrängniss versetzt hatte, wurde dem Helden Gudarz (= Gotarzes) durch einem Traum verkündigt, dass in Turan noch ein Abkömmling des Königshauses lebe, der allein im Stande wäre das Land zu retten. Ihn aufzufinden würde Niemanden anders gelingen, als seinem Sohne Gév. Gudarz schickte daher sofort seinen Sohn Gév ab, der nach langem Suchen und zahlreichen Abenteuern den Kaikhosrav endlich entdeckte. Kaikhosrav kehrte nun mit seiner Mutter nach Iran zurück und wurde hier festlich empfangen und von seinem Grossvater Kaikâus sofort zum König gekrönt. Nachdem er sich allgemeine Anerkennung verschafft hatte, gelang es ihm die Turanier aus Iran zu vertreiben und den Tod seines Vaters Siâvakhsh glänzend zu rächen.

Die dritte von Firdusi erzählte Sage handelt von dem Könige Dârâb. Derselbe soll schon einer späteren Zeit und einem neuen Königsgeschlechte angehört haben, wird aber noch mit dem alten Geschlechte der Kaiânier (zu dem auch Kaikhosrav gehörte) in Verbindung gebracht, da seine Mutter Humâi als Tochter und gleichzeitig als Gemahlin des letzten Kaiâniers Behmen bezeichnet wird. Die Sage von Dârâb wird bei Spiegel II 584 folgendermassen wiedergegeben: „Kurze Zeit nach dem Ableben ihres Mannes gebar Humâi einen Sohn, den sie aber — man sieht nicht recht ein warum — auszusetzen beschloss. Er wurde in ein Kästchen gelegt, zugleich mit ihm Goldbrokat und kostbare Edelsteine, das Kästchen wurde dann in den Euphrat gesetzt und trieb den Strom hinab, bis es zuletzt durch einen Stein aufgehalten wurde, den ein Walker in das Wasser gelegt hatte. Der Walker fing das Kästchen auf und fand das Kind, welches er seiner Frau bringt, die kurz vorher ihr eigenes Kind verloren hatte. Das Ehepaar beschloss, den Findling aufzuziehen, die mit demselben gefundenen Edelsteine gaben ihm die Mittel, das bis jetzt betriebene Geschäft nach einem andern Orte zu verlegen. Der Knabe wuchs heran und wurde bald so stark, dass die andern Kinder es nicht mit ihm aufzunehmen vermochten". Dârâb verliess dann bald seine Pflegeeltern und wurde gegen ihren Willen Kriegsmann. Er schloss sich dem Heere an, welches Humâi gerade aussandte, um den König von Rûm zu bekriegen, und zeichnete sich so sehr aus, dass er durch seine Thaten nicht wenig dazu beitrug, den König von Rûm zum Frieden zu zwingen.

Dadurch wurde Humâi auf ihn aufmerksam, erkannte in ihm ihren Sohn und ernannte ihn zu ihrem Nachfolger.

Die zahlreichsten Parallelen zur Cyrussage finden wir bei den Griechen, deren Mythologie ja überhaupt weit vollständiger bekannt ist, als die irgend eines anderen Volkes. Am meisten scheinen mir bei ihnen in Betracht zu kommen die Sagen von Zeus, Herakles, Telephos, Aichmagoras, Paris, Perseus, Amphion und Zethos, Pelias und Neleus, Aeolos und Boeotos, Hippothoon, Leukastos und Parrhasios, Atalante, Miletos, Kydon, Phylakides und Philandros, Agathokles, Hiero, Kybele und Semiramis.

Zeus sollte nach seiner Geburt von seinem Vater Kronos, der nach Hesiod theog. 459 ff. seine Nachfolge in der Herrschaft fürchtete, verschlungen werden und wurde deshalb von seiner Mutter Rhea heimlich entfernt und in Kreta in einer Höhle des Waldgebirges versteckt gehalten. Seine Nahrung erhielt er in dem Verstecke von der (an den Himmel versetzten) Ziege Amalthea und von den im Gebirge schwärmenden Bienen, oder wie man auch später mit rationalistischer Umdeutung erzählte, von den Töchtern des Königs Melisseus, die die Namen Amalthea und Melissa führten (vgl. Preller Griech. Mythol. I[3] 105). Nach einer Diod. IV. 80 mitgetheilten Version sollen die grossen Göttinnen den Zeus ernährt haben und zum Danke dafür als Sternbild des Bären an den Himmel versetzt sein. Gewiss sind die Göttinnen erst auf rationalistischem Wege in diese Version hineingekommen. Ursprünglich war an ihrer Stelle wohl nur eine Bärin als Ernährerin des Zeus genannt.

Herakles war nach Diod. IV. 9 von seinem Vater Zeus mit grosser Kraft und Tüchtigkeit ausgestattet und zum Begründer eines Königsgeschlechtes bestimmt worden. Um ihm die Königswürde zu sichern, hatte Zeus vor seiner Geburt im Kreise der Götter die Erklärung abgegeben, dass er den nächsten Spross der Persiden zum König machen wolle. Als Hera dieses vernommen hatte, hielt sie die Geburt des Herakles zurück und liess zuerst den Eurystheus das Licht der Welt erblicken, so dass ihr Gemahl nun, um sein Wort wahr zu machen, genöthigt war, statt des Herakles dem Eurystheus die versprochene Königswürde zuzuerkennen. Dem Herakles war Hera so feindlich, dass dessen Mutter Alkmene sich veranlasst fühlte, ihn gleich nach seiner Geburt auszusetzen. „Als das Kind hülflos lag, kam zu ihm einmal Athene mit der Hera heran, bewunderte es sehr

und beredete die Hera ihm ihre Brust zu reichen. Das Kind riss nun mit einer für sein Alter unerhörten Kraft an der Brust, und da Hera, der dadurch Schmerz verursacht war, es zurückstiess, so nahm Athene es auf, stellte es wieder seiner Mutter zu und veranlasste dieselbe es zu erziehen". Der Besuch der Hera bei dem ausgesetzten Kinde passt hier schlecht in den Zusammenhang hinein; ich möchte daher vermuthen, dass er wieder auf einer rationalistischen Umdeutung beruht, und dass an der Stelle der Gemahlin des Zeus ursprünglich ein von Zeus abgesandtes Thier gestanden hat.

Ueber Telephos ist uns bei Diodor IV 33, 7—12 und bei Apollodor Bibl. III 9, 1 ein näherer Bericht erhalten. Telephos ist hiernach ein Sohn des Herakles und der Auge, der Tochter des Königs Aleos von Tegea. Als Auge mit ihm schwanger ging, wurde sie von ihrem Vater verstossen und schliesslich durch fremde Kaufleute an den König Teuthras von Mysien verkauft. Noch vor ihrer Abfahrt von Griechenland war sie niedergekommen. Der von ihr geborene Knabe, den sie zurücklassen musste, wurde in einem der Artemis geheiligten Gebiete ausgesetzt. Hier wurde er von einer Hirschkuh ernährt, wovon er den Namen Telephos erhielt (*ϑηλὴν ὑποσχούσης ἐλάφου*). Als dann einmal Hirten des Königs Korythos hinzukamen und die wunderbare Ernährung des Knaben beobachteten, nahmen sie den Knaben auf und überbrachten ihn ihrem Herrn. Derselbe behielt ihn bei sich und liess ihn in seinem Hause erziehen. Als Telephos erwachsen war, ging er einmal nach Delphi, um dort wegen seiner Mutter anzufragen. Er erhielt dabei die Weisung, dass er sich nach Mysien begeben solle, und als er dieser Weisung Folge geleistet hatte, fand er in Mysien seine Mutter als Gemahlin des Königs Teuthras. Er wurde nun im Königshause sehr freundlich aufgenommen, erhielt eine Tochter des Teuthras zur Gemahlin und wurde schliesslich zum Nachfolger in der Königsherrschaft ernannt.

Von einem anderen Sohne des Herakles hat man in Phigalia eine Aussetzungssage zu erzählen gewusst. Pausanias berichtet über dieselbe VIII 12, 2 mit folgenden Worten: „In Phigalia erzählt man, dass Herakles mit Phialo, der Tochter des Alkimedon Umgang gehabt habe. Als Alkimedon bemerkte, dass seine Tochter in Geburtswehen liege, wollte er sie umkommen lassen, und setzte sie daher im Gebirge aus, und mit ihr gleichzeitig

auch das Kind, welches sie gerade gebar. Das letztere erhielt bei den Arkadern den Namen Aichmagoras. Wie das Kind nun ausgesetzt lag, weinte es laut. Sein Klagegeschrei wurde von einer Eule gehört, welche anfing es nachzuahmen. Da kam gerade Herakles des Weges und hörte die Eule, und da er glaubte, dass die Klagen von einem Kinde herrührten, und nicht von einem Vogel, so ging er dem Geschrei nach. Er erkannte nun sein Kind, löste ihm die Fesseln und befreite es vom Tode."

Die Sage von Paris tritt uns zuerst bei den Tragikern entgegen. Sie kam bei Sophokles im Alexander vor (vgl. fgr. 91) und bei Euripides im Alexander und in den Troerinnen (v. 919 ff.). Ihr Inhalt ist bei den Tragikern, soweit er sich erkennen lässt, etwa folgender gewesen: Der Hecuba hatte vor der Geburt des Paris geträumt, dass sie eine brennende Fackel gebäre. Man befragte deshalb die Seher (oder das Orakel nach den Versen des römischen Tragikers bei Cicero de div. I 21, 42) und erhielt den Bescheid, dass das Kind der Hecuba gleich nach seiner Geburt getödtet werden müsste. In Folge dieses Bescheides wurde ein alter Mann damit beauftragt, den Paris zu tödten. Derselbe konnte es jedoch nicht über das Herz bringen, dem grausamen Befehle nachzukommen, und that daher nichts weiter, als dass er den Paris im Gebirge aussetzte. Bald nach seiner Aussetzung wurde Paris von Hirten aufgefunden, die ihn mit sich nahmen und erzogen. Als Paris unter den Hirten zum Jünglinge herangewachsen war, kam er einmal, als er einem ihm weggeführten Stiere folgte, in die Königsburg. Hier fanden gerade Kampfspiele statt, bei denen er auftreten durfte und den Sieg errang. Da er durch diesen Sieg die allgemeine Aufmerksamkeit erregte, so wurde er schliesslich erkannt und in seine Familie aufgenommen. — Auf einen anderen Bericht über Paris nimmt Euripides in seiner Andromache v. 283—300 Bezug. Hiernach hatte Kassandra vorausgesehen, welches Unglück Paris einst über Troja bringen würde, und nach seiner Geburt die Aeltesten in der Stadt alle angefleht, dass sie ihn tödten möchten, aber in Folge des auf ihre Prophetengabe gelegten Fluches nirgends Glauben gefunden. Robert hält die letztere Version für die ältere und meint, dass Euripides zu der Zeit, als er die Andromache schrieb, die Erzählung von der Aussetzung des Paris „nicht gekannt oder wenigstens als nicht bekannt oder nicht populär genug nicht befolgt habe" (vgl. Philol. Untersuch.

herausg. v. Kiessling u. v. Wilamowitz, 5 Heft, S. 234 ff.). Die Andromache ist zur Zeit des archidamischen Krieges aufgeführt, und die Aufführung der Troerinnen fällt in das Jahr 415 v. Chr. In der Zeit zwischen diesen beiden Aufführungen soll nach Robert die Sage von der Aussetzung des Paris entstanden sein. Da die Parissage einige Aehnlichkeit mit der Cyrussage zeigt, so folgert Robert nun weiter, dass sie eine zur Zeit des archidamischen Krieges gemachte Nachbildung derselben sei, und fasst als Urheber dieser Nachbildung den Sophokles ins Auge, dem sie bei seinen intimen Beziehungen zu Herodot sehr nahe gelegen habe. Die Annahme Roberts hängt an nur sehr schwachen Fäden und wird vollends hinfällig durch die von ihm ganz unbeachtet gelassene Angabe Aelians (var. hist. XII 42), dass Paris nach seiner Aussetzung von einer Bärin gesäugt worden sei: denn aus Herodots rationalisirter Angabe, dass Cyrus von einer Frau Namens Kyno gesäugt worden sei, hätte doch Aelians von der Rationalisirung noch frei gebliebene Angabe niemals entstehen können. In dem Säugen durch die Bärin eine spätere Zuthat zu sehen, hat man nicht das geringste Recht, da eine Erwähnung desselben bei Euripides durch den Zusammenhang ohnehin ganz ausgeschlossen gewesen wäre. Wir können daher unbedenklich daran festhalten, dass ähnlich wie in allen anderen Aussetzungssagen, auch in der Parissage die Ernährung durch ein Thier mit der Aussetzung ganz unzertrennlich zusammenhängt und schon zu dem ältesten Bestande der Sage gehört. Zu welcher Zeit die Uebertragung der Aussetzungssage auf Paris stattgefunden hat, lässt sich nach meinem Dafürhalten aus den uns vorliegenden Angaben nicht bestimmen.

Die Sage von Perseus hat etwa folgenden Inhalt gehabt: Dem Akrisios, der sich sehnlichst einen Nachfolger in seiner Herrschaft wünschte, war ein Orakel geworden, dass seine Tochter Danae einen Sohn gebären werde, der ihn tödten und über sein Land herrschen werde. Um diesen Geschicke zu entgehen, liess Akrisios die Danae in ein unterirdisches Gewölbe sperren und hier streng bewachen. Trotz dieser Bewachung gelang es dem Zeus, sich ihr in Gestalt eines goldenen Regens zu nahen und mit ihr den Perseus zu erzeugen. Nachdem derselbe geboren war, liess Akrisios Mutter und Kind in einen Kasten stecken und den Fluthen des Meeres übergeben. Nach langer Fahrt landeten sie bei der Insel Seriphos. Diese Insel war damals von den beiden

Brüdern Diktys und Polydektes bewohnt, von denen der erstere Fischer und der letztere König war. Diktys zog nun mit seinem Netze die Danae und den Perseus aus dem Meere heraus und brachte sie zu Polydektes, der sie beide bei sich aufnahm. Als Perseus erwachsen war, kehrte er mit seiner Mutter wieder nach Argos zurück, um dort seinen Grossvater Akrisios kennen zu lernen. Akrisios hatte inzwischen aus Furcht vor dem oben erwähnten Orakel Argos verlassen und war nach dem thessalischen Larissa gegangen. Perseus folgte ihm nun hierhin und suchte ihn zur Rückkehr zu bestimmen. Schon schienen seine Bemühungen Erfolg haben zu sollen, als er einmal bei einem Kampfspiele das Unglück hatte, ihn unvorsichtiger Weise mit einem Discus zu tödten und so das Orakel erfüllte. Er kehrte jetzt wieder nach Argos zurück, übernahm die Herrschaft von Tiryns und wurde Ahnherr des berühmten Geschlechtes der Persiden, dem unter Anderen auch Herakles und Eurystheus angehörten (vgl. Simonides frg. 37, Apollodor Bibl. II 4, Hygin fab. 63 und Preller II[3] 58 ff.).

Amphion und Zethos erscheinen in der Sage als Zwillingsbrüder. Ihr Vater war der Gott Zeus und ihre Mutter Antiope, (vgl. Odyss. IX 260 ff.), die Tochter des Nykteus, eines Herrschers in Theben. Nach ihrer Geburt wurden sie von ihrer Mutter ausgesetzt, aber von einem Rinderhirten aufgefunden und erzogen. Als sie erwachsen waren, befreiten sie ihre Mutter aus der Gewalt der Dirce und bemächtigten sich der Herrschaft Thebens (vgl. Apollod. III 5, 5, Hygin fab. 7 und Preller II 30 ff.).

Ein anderes Zwillingspaar sind die Könige Pelias und Neleus. Sie sind Kinder des Gottes Poseidon (oder des Kretheus z. B. bei Paus. IV 2, 3) und der Tyro, der Tochter des Salmoneus. Nach ihrer Geburt wurden sie ausgesetzt, aber von einer Stute (und von einer Hündin) ernährt und dann von Pferdehirten aufgenommen und gerettet. Während sie ihre Jugend mit den Hirten zusammen bei den weidenden Pferden verbrachten, wurde ihre Mutter Tyro von ihrer Stiefmutter Sidero auf das Aergste misshandelt. Als sie daher herangewachsen waren, rächten sie ihre Mutter, indem sie die Sidero tödteten, und wurden selbst Könige, Pelias in Jolkos und Neleus in Pylos (vgl. Odyss. XI 225—259, Apoll. I 9, 8, Aelian var. hist. XII 42 und Preller I 482).

Weitere Kinder des Poseidon waren die Zwillinge Aeolos

und Boeotos. Die Sage von ihnen wird von Hygin fab. 186 in folgender Weise erzählt: „Neptun wohnte der Melanippe, einer überaus schönen Tochter des Desmontes, bei und erzeugte mit ihr zwei Kinder. Als Desmontes dieses bemerkte, liess er die Melanippe blenden und in ein Gefängniss sperren, in welchem sie nur äusserst wenig Nahrung erhielt, ihre Kinder aber befahl er den wilden Thieren vorzuwerfen. Als dieses geschehen war, kam eine frischmilchende Kuh zu den Kindern und bot ihnen ihr Euter. Da dieses die Rinderhirten sahen, nahmen sie die Kinder auf, um sie zu erziehen. Zu derselben Zeit hatte Metapontus, der König von Icarien, an seine Gattin Theano die Forderung gestellt, dass sie ihm entweder Kinder gebären oder seinen Hof verlassen solle. Dieselbe fürchtete sich nun und schickte daher an die Hirten den Befehl, irgend ein Kind aufzutreiben, welches sie dem König unterschieben könne. So erhielt sie von ihnen die Zwillinge, welche sie aufgefunden hatten, und schob dieselben dem Könige Metapontus als ihre eigenen unter. Hinterher gebar Theano dem Metapontus selbst Zwillinge. Da Metapontus aber die zuerst geborenen, weil sie überaus schön waren, sehr liebte, so suchte Theano sie zu beseitigen, um dadurch ihren eigenen Kindern die Königsherrschaft zu sichern. Es traf sich nun, dass Metapontus einmal auszog, um der Metapontinischen Diana ein Opfer darzubringen, und diese Gelegenheit benutzte Theano, um ihren Kindern zu eröffnen, dass sie allein echt, die anderen aber untergeschoben seien; sie möchten dieselben daher, wenn sie einmal zur Jagd ausgezogen seien, mit ihren Messern niederstechen. Die Kinder leisteten der Mahnung ihrer Mutter Folge, und als sie daher in die Berge ausgezogen waren, entspann sich zwischen beiden Zwillingspaaren ein Kampf. In diesem Kampfe leistete Neptun den von ihm erzeugten Kindern Beistand und verhalf ihnen dazu, dass sie ihre Gegner besiegten und tödteten. Als die Leichname derselben in den Königspalast gebracht wurden, nahm Theano sich mittelst des Jagdmessers das Leben, Boeotos und Aeolos aber begaben sich wieder zu den Hirten, bei welchen sie erzogen waren. Dort eröffnete ihnen Neptun, dass er selbst ihr Erzeuger sei, und dass ihre wahre Mutter in der Gefangenschaft schmachte. In Folge dessen begaben sie sich zu Desmontes, tödteten ihn und setzten ihre Mutter in Freiheit. Neptun stellte derselben jetzt auch das Augenlicht wieder her. Darauf brachten ihre Kinder sie nach

Icarien zum Könige Metapontus und eröffneten demselben, wie hinterlistig Theano sich gegen ihn benommen habe. Metapontus heirathete nun die Melanippe und nahm ihre Kinder als die seinigen an. Dieselben gründeten dann an der Propontis Staaten, die sie nach ihren Namen benannten, nämlich Aeolos Aeolien und Boeotos Böotien."

Auch die Sage von Hippothoon findet sich bei Hygin; sie wird in der 187. Erzählung mit folgenden Worten erzählt: „Alope, die Tochter des Kerkyon zeichnete sich durch so grosse Schönheit aus, dass Neptun sich dadurch veranlasst fühlte, ihr beizuwohnen. Sie gebar darauf ein Kind, welches sie ohne Wissen ihres Vaters ihrer Amme zur Aussetzung übergab. Als das Kind ausgesetzt lag, kam eine Stute hinzu und ernährte es mit ihrer Milch. Das bemerkte ein Hirt, der den Spuren der Stute gefolgt war. Derselbe nahm das Kind auf und brachte es in seiner königlichen Kleidung in seine Hütte. Da ihn nun ein anderer Hirt bat, ihm das Kind zu überlassen, so ging er darauf ein, übergab es ihm aber ohne das Kleid. Darüber kam es zwischen beiden zum Streite, da derjenige, welcher das Kind erhalten hatte, auch die Abzeichen von dessen Herkunft einforderte, der andere sie aber nicht ausliefern wollte. Sie brachten ihren Streit nun vor den König Kerkyon. Da hier der Besitzer des Kindes auf die Abzeichen Anspruch machte, so liess Kerkyon dieselben herbeischaffen und erkannte nun, dass sie von einem Kleide seiner Tochter herrührten. Auch die Amme der Alope bekannte jetzt aus Furcht, dass das Kind von der Alope geboren worden sei. Da liess Kerkyon seine Tochter einsperren, um sie zu tödten, ihr Kind aber von Neuem aussetzen. Auch diesmal wurde es wieder von einer Stute ernährt und von Hirten gefunden und aufgenommen. Da dieselben jetzt sahen, dass es nach göttlichem Willen erhalten werde, so zogen sie es auf und legten ihm den Namen Hippothoos bei. Später hat Theseus einmal, als er von Troezene her ankam, den Kerkyon getödtet. Da kam Hippothoos zu ihm und bat ihn um Einsetzung in sein ererbtes Reich. Theseus willfahrte dieser Bitte um so lieber, da er wusste, dass Hippothoos ein Sohn des Neptun war, von dem er selbst abstammte." Hippothoon soll, wie wir hier sehen, zu zwei verschiedenen Malen ausgesetzt und errettet worden sein. Gewiss sind hier also zwei verschiedene Versionen der Sage zusammengestellt und mit einander zu einer Doublette verwachsen.

Die Sage von Leukastos und Parrhasios wird in den pseudoplutarchischen Parallela minora c. 36 mit folgenden Worten erzählt: „Phylonome, die Tochter des Nyktinos und der Arcadia pflegte mit der Artemis zusammen zu jagen. Dabei nahte ihr einmal Ares in Gestalt eines Hirten und schwängerte sie. Sie gebar darauf Zwillinge, welche sie aus Furcht vor ihrem Vater in den Fluss Erymanthos warf. Die Kinder kamen jedoch in Folge besonderer göttlicher Fürsorge ohne Gefahr davon und retteten sich schliesslich in eine hohle Eiche. In derselben hatte eine Wölfin ihren Versteck, welche nun sofort ihre eigenen Jungen in den Fluss warf und den Kindern das Euter reichte. Dieses hatte ein Hirt Namens Thyliphos mit angesehen. Derselbe nahm daher die beiden Knaben auf und erzog sie als seine eigenen. Den einen nannte er Leukastos und den anderen Parrhasios. Beide wurden später Nachfolger auf dem Königsthrone von Arkadien. So erzählt Zopyros von Byzanz im 3. Buche seiner Historika."

Atalante war eine Tochter des Jasion (oder des Schoeneus oder des Maenalos) und der Klymene. Da ihr Vater sich nicht weibliche, sondern männliche Nachkommenschaft gewünscht hatte, so wurde sie verstossen und in dem parthenischen Gebirge ausgesetzt. Hier wurde sie auf Veranlassung eines Gottes von einer Bärin ernährt und dann von Jägern aufgenommen und gross gezogen. Als Jungfrau zeichnete sie sich durch strahlende Schönheit und abnorme Stärke aus und war schnellfüssiger als der schnellste Hirsch. Schliesslich fand sie ihre Eltern wieder und wurde von denselben veranlasst sich zu verheirathen. Jeder, der um sie warb, musste sich zum Wettlaufe mit ihr stellen und wurde, wenn er besiegt wurde, sofort getödtet. Endlich gelang es dem Meilanion sie durch eine List zu bewältigen und auf diese Weise in ihren Besitz zu gelangen. Sie gebar von ihm (oder von Ares) den Parthenopaeos, der einer der sieben Helden war, die gegen Theben zogen (vgl. Ael. var. hist. XIII 1, Apoll. Bibl. III 9, 2 und Preller II 306).

Die Sage von Miletos war von Nikander im 2. Buche der *Ἑτεροιούμενα* mitgetheilt und wird hieraus von Antoninus Liberalis 30 mit folgenden Worten wiedergegeben: „Miletos war ein Sohn des Apollo und der Akakallis, einer Tochter des Königs Minos von Kreta. Da Akakallis ihn aus Furcht vor Minos in einem Walde ausgesetzt hatte, stellten sich auf Veranlassung des

Apollo Wölfe ein, um ihn zu bewachen und abwechselnd mit Milch zu versehen. Darauf kamen einmal Hirten herbei, die ihn aufnahmen und in ihrer Behausung erzogen."

Die hier mitgetheilte Sage muss auch von anderen Stadtgründern erzählt worden sein; denn auf den Münzen der kretischen Stadt Kydonia war deren Gründer Kydon, der nach Stephan von Byzanz als Sohn des Apollo und der Akakallis galt, als von einer Wölfin gesäugt dargestellt (vgl. Head, Historia numorum S. 391 f.). Ebenso erzählt auch Pausanias X 6, 5, dass die Bewohner der kretischen Stadt Elyros eine eherne Ziege nach Delphi weihten, welche den von Apollo und der Akakallis abstammenden Kindern Phylakides und Philandros ihr Euter bot.

Ueber die Aussetzung des Agathokles theilt Diodor XIX 2 eine längere Geschichte mit; er sagt: „Karkinos war aus seiner Vaterstadt Rhegion verbannt worden und hatte sich in Therma niedergelassen, einer Stadt Siciliens, die damals unter der Herrschaft der Karthager stand. Hier liess er sich mit einem der einheimischen Weiber in ein Liebesverhältniss ein und machte es schwanger. Er wurde darauf beständig von Träumen beunruhigt, und da er nun über die Folgen seiner Zeugung besorgt wurde, so gab er einigen Karthagern, die sich zum delphischen Orakel begaben, den Auftrag, wegen des zu erwartenden Kindes den Gott zu befragen. Die Karthager richteten ihren Auftrag sorgfältig aus und erhielten die Antwort, dass der Knabe über Karthago und ganz Sicilien einst grosses Unglück bringen werde. Ueber diese Kunde gerieth der Vater dermassen in Besorgniss, dass er das neugeborene Kind aussetzte und Wächter daneben stellte, die den Tod desselben abwarten sollten. Da nach Verlauf von einigen Tagen das Kind noch immer nicht gestorben war, so fingen die Wächter an, in ihrem Dienste nachlässig zu werden. Da kam nun die Mutter bei Nacht hinzu und nahm das Kind heimlich hinweg; sie trug es aber aus Furcht vor ihrem Manne nicht nach Hause, sondern übergab es ihrem Bruder Herakleides und nannte es nach ihrem Vater Agathokles. Bei Herakleides wurde der Knabe erzogen und wuchs zu grosser Schönheit heran und bekam eine Körperstärke, die für sein Alter ganz ausserordentlich war. Als er sieben Jahre alt war, wurde Karkinos von Herakleides zu einem Opfer eingeladen und sah dabei den Agathokles, wie er mit anderen Kindern von seinem Alter spielte,

und bewunderte dessen Schönheit und Stärke. Da nun die Frau bei dieser Gelegenheit sagte, dass ihr ausgesetztes Kind schon ebenso gross sein müsste, wenn es wäre auferzogen worden, so bekannte er, dass ihm das Geschehene sehr leid sei, und begann unaufhörlich zu weinen. Auf diese Weise erkannte die Frau, dass der Wunsch ihres Mannes mit ihrem Beginnen zusammentraf, und eröffnete ihm daher den ganzen Sachverhalt. Karkinos hörte ihre Erzählung mit grosser Freude an und nahm sogleich seinen Sohn zu sich, aus Furcht vor den Karthagern aber zog er mit seiner ganzen Familie nach Syrakus. . . . . Die Mutter liess jetzt ihrem Sohne in einem Haine eine steinerne Bildsäule errichten; an diese setzte sich ein Bienenschwarm an und fing auf den Hüften an Honig zu bereiten. Man befragte nun dieses Zeichens wegen einige Leute, die sich auf dergleichen Dinge verstanden, und diese legten es alle dahin aus, dass Agathokles in reiferen Jahren einmal zu grossem Ansehn gelangen werde; und so ging es in der That auch in Erfüllung."

Um über diese Erzählung ein richtiges Urtheil zu gewinnen, werden wir gut daran thun, gleich die bei Justin XXIII 4, § 6—8 erzählte Geschichte von Hiero zum Vergleiche heranzuziehen; sie lautet folgendermassen: „Hiero ist von einer Magd geboren worden und wurde deshalb von seinem Vater als ein Schandfleck für die Familie betrachtet und ausgesetzt. Als er nun aller menschlichen Hülfe beraubt war, nahmen sich wenigstens Bienen seiner an und ernährten ihn viele Tage lang, indem sie ihm Honig an sein Lager trugen. Da dieses Wunder von den Haruspices dahin gedeutet wurde, dass das Kind einmal zur Königsherrschaft gelangen werde, so wurde der Vater dadurch bestimmt, es wieder aufnehmen zu lassen, und bereitete es dann mit allem Eifer zu der ihm versprochenen Herrscherwürde vor. . . . § 14: Hiero zeichnete sich durch grosse körperliche Schönheit aus und besass Kräfte, die für einen Menschen staunenerregend waren."

Die Erzählungen von Agathokles und Hiero dürften beim ersten Anblicke wohl keine auffallende Aehnlichkeit zeigen; trotzdem sind sie aber in ihrer ursprünglichen Fassung mit einander völlig identisch gewesen. Bezeichnend dafür ist der Umstand, dass die Ernährung des ausgesetzten Kindes in beiden ursprünglich in ganz gleicher Weise geschildert war. Diodor lässt in diesem Punkte allerdings eine Lücke, allein diese Lücke ist nur

scheinbar, da die vermissten Angaben über die wunderbare Ernährung des Agathokles bei ihm noch wirklich vorhanden sind und nur in veränderter Gestalt und an einer unrichtigen Stelle erscheinen. Bei näherem Zusehen wird man sich nämlich überzeugen, dass der an der Bildsäule des Agathokles nistende Bienenschwarm sich mit dem zur Ernährung des jungen Hiero herbeikommenden Bienenschwarm ursprünglich gedeckt hat, aber in Folge einer mit der Erzählung von Agathokles vorgenommenen Rationalisirung von dem Lager des jungen Agathokles beseitigt und dafür an dessen Bildsäule versetzt worden ist. Urheber dieser Rationalisirung ist der von Diodor hier als Quelle benutzte Historiker Duris gewesen. Dass demselben das erwähnte Verfahren sehr wohl zuzutrauen ist, kann am besten das 6. Fragment beweisen (bei Mueller F. H. G. II 471), wo er bei einer Rationalisirung in seiner schablonenhaften Art ebenfalls wieder mit einer Bildsäule operirt, indem er den in der parallelen Ueberlieferung erscheinenden Fluss Thermodon durch die Bildsäule eines Jünglings Thermodon ersetzt. — In der auf Agathokles und Hiero übertragenen Geschichte haben wir jedenfalls eine den sicilischen Griechen geläufige Version der Aussetzungssage zu sehen. Von einem erst zur Zeit des Agathokles lebenden Schriftsteller kann sie wohl nicht erfunden sein, da ja die Ernährung des ausgesetzten Kindes durch einen Bienenschwarm keineswegs neu ist, sondern auch schon in der im Mutterlande gangbaren Sage von Zeus erscheint.

Ueber Kybele liegt uns bei Diodor III 58 ein Bericht vor, welcher folgendermassen lautet: „Die Phrygier erzählen, es habe über Phrygien und Lydien in alter Zeit ein König Namens Meïon geherrscht. Derselbe habe Dindyme geheirathet und mit ihr eine Tochter erzeugt. Da er diese Tochter nicht aufziehen wollte, so setzte er sie in dem Gebirge Kybelos aus. Hier erschienen in Folge besonderer göttlicher Fügung Panther und einige andere durch grosse Stärke hervorragende Thiere und ernährten das Kind, indem sie ihm das Euter boten. Dieses beobachteten einige Weiber, welche in jenen Gegenden die Herden hüteten. Dieselben geriethen darüber in Staunen und nahmen das Kind auf und gaben ihm nach dem Berge den Namen Kybele. So wuchs das Kind bei ihnen heran und entwickelte sich zu solcher Schönheit und so grossem Verstande, dass es allgemein bewundert wurde."

Als griechisch haben wir wohl auch den Hauptbestandtheil der bei Diodor II 4, 3—6 mitgetheilten Sage von der Semiramis zu betrachten. Diodor berichtet über dieselbe mit folgenden Worten: „Die Geschichtskundigen in Askalon erzählen, Aphrodite habe einmal aus Rache der Göttin Derketo, als derselben ein schöner Jüngling, Namens Syros Opfer darbrachte, eine heftige Liebe zu demselben eingeflösst. Derketo habe sich darauf mit Syros verbunden und eine Tochter zur Welt gebracht. Dann habe sie sich aber dermassen ihres Vergehens geschämt, dass sie den Jüngling ganz aus der Welt schaffte, ihr Kind an einem öden und steinigen Orte aussetzte und sich selbst in Folge ihrer Entehrung aus Trauer in einen See stürzte, in welchem sie die Gestalt eines Fisches annahm. Aus diesem Grunde sollen sich die Syrier noch bis auf den heutigen Tag der Fische enthalten und sie als Götter verehren. An der Stelle, an welcher das Kind ausgesetzt war, begannen Tauben zu nisten, die dasselbe unter göttlicher Einwirkung in wunderbarer Weise mit Nahrung versahen; denn einige von ihnen erwärmten es, indem sie es auf allen Stellen des Körpers mit ihren Flügeln bedeckten, und andere wieder flogen nach den umliegenden Gehöften, passten dort die Zeit ab, wann die Hirten der Rinder und des anderen Viehes sich entfernt hatten, und brachten dann in ihren Mundhöhlen Milch herbei, mit der sie das Kind ernährten, indem sie ihm dieselbe zwischen die Lippen träufelten. Als in dieser Weise das Kind ein Jahr alt geworden war, und festere Speisen zu bedürfen begann, versahen die Tauben dasselbe wieder dadurch mit ausreichender Nahrung, dass sie kleine Stückchen von Käsen abbröckelten und ihm zutrugen. Wenn nun die Hirten zurückkehrten und die Käse angefressen sahen, so wunderten sie sich darüber, und als sie daher einmal aufpassten, um die Ursache davon kennen zu lernen, entdeckten sie das ausgesetzte Kind. Da dasselbe durch grosse Schönheit ausgezeichnet war, so brachten sie es sofort nach ihrem Gehöfte und schenkten es dem Simmas, der der Vorsteher der königlichen Herden war. Da Simmas kinderlos war, so erzog er das Kind mit ebenso grosser Sorgfalt, als ob es sein eigenes wäre, und gab ihm den Namen Semiramis, der von der syrischen Benennung der Tauben hergeleitet ist. In Syrien hat man seit dieser Zeit aber allgemein den Tauben eine göttliche Verehrung erwiesen."

Wir haben bei den Griechen eine grosse Reihe von verschiedenen

Versionen der Aussetzungssage kennen gelernt. Ausserdem sind bei ihnen jedenfalls noch verschiedene andere Versionen im Umlauf gewesen, die uns entweder gar nicht oder nur sehr unvollständig bekannt geworden sind. Spuren einer solchen verschollenen Version finden wir z. B. bei Aelian var. hist. XII 42, wo in einer Aufzählung derjenigen Menschen, welche von Thieren gesäugt worden sind, neben einigen schon anderweitig ausführlicher bekannten Beispielen auch angeführt wird, dass Aegisthos, der Sohn des Thyestes und der Pelopia, von einer Ziege ernährt worden sei. Auch Hygin giebt fab. 252 in einer ähnlichen Aufzählung an, dass Antilochus, der Sohn des Nestor, auf dem Ida ausgesetzt und von einer Hündin gesäugt, und dass Harpalyce, die Tochter des Königs Harpalycus, von einer Kuh und einer Stute gesäugt worden ist (vgl. auch fab. 193). Mitunter scheinen einzelne Züge der alten Aussetzungssage auch in anderen, ganz verschiedenen Sagen als Vorbild gedient zu haben, so z. B. in den Sagen von Kypselos bei Herodot V 92 und von Oedipus (vgl. auch den bei E. Rohde Griech. Roman S. 499 besprochenen Roman des Longus); allein derartige Fälle werden meistens mehr oder weniger zweifelhaft bleiben, und auf sie näher einzugehen, scheint mir um so weniger einen Zweck zu haben, als auch schon die oben angeführten Beispiele vollkommen hinreichen dürften, um uns schliessen zu lassen, dass die Aussetzungssage schon früh bei den Griechen in bestimmter, feststehender Gestalt ganz allgemein verbreitet gewesen ist.

Bei den Römern tritt uns die Aussetzungssage bekanntlich in der Erzählung von Romulus und Remus entgegen. Dieselbe liegt uns in einer ganzen Reihe von Darstellungen vor. Schwegler hat diese Darstellungen in seiner Römischen Geschichte I 384 ff. alle zusammengestellt und daraus nach Beseitigung der späteren Entstellungen die Romulussage in ihrer ältesten nachweisbaren Gestalt zu reconstruiren versucht. Was für unsere Vergleichung in der Romulussage besonders beachtenswerth ist, dürfte etwa auf folgende Punkte hinauskommen: Der Albanerkönig Procas hinterliess zwei Söhne, von denen der ältere Numitor und der jüngere Amulius hiess. Numitor bestieg den ihm gebührenden Thron, aber Amulius fand bald Gelegenheit ihn zu stürzen und den Thron selbst an sich zu reissen. Um sich vor etwaigen Rächern zu sichern, liess Amulius den Sohn des Numitor tödten und die Tochter desselben, die den Namen Rhea Silvia führte,

zur vestalischen Jungfrau machen. Obwohl der letzteren dadurch die Verpflichtung unverbrüchlicher Keuschheit auferlegt war, so überraschte sie den Amulius dennoch mit Nachkommenschaft. Als sie sich nämlich einmal in den heiligen Hain des Mars begeben hatte, um reines Wasser zum Tempeldienste zu schöpfen, war sie von dem Gotte Mars überwältigt und geschwängert worden. Die Kinder, welche sie gebar, waren die Zwillinge Romulus und Remus. Amulius wollte die Rhea dem Gesetze gemäss mit dem Tode bestrafen, liess sich aber durch die Bitten seiner Tochter Antho bestimmen sie zu verschonen. Die Zwillinge beschloss er zu tödten. Er liess sie daher in eine Mulde legen und den Wellen der Tiber übergeben. Da die Tiber gerade ausgetreten war und die Umgegend überschwemmt hatte, so wurde die Mulde, in der die Kinder lagen, auf das Land getrieben und blieb hier, als das Wasser sich verlief, in der Nähe des ruminalischen Feigenbaumes sitzen. Als die Kinder hier hülflos lagen, kam eine Wölfin hinzu und säugte sie. Ausserdem erschienen auch ein Specht und ein Kiebitz, um Nahrung herbeizutragen und die Kinder zu beschützen. Auf diese Weise wurden die Kinder am Leben erhalten, so lange bis einst Hirten hinzukamen, welche das Säugen der Wölfin beobachteten und dadurch bestimmt wurden, die Kinder mit sich zu nehmen. So kamen nun Romulus und Remus in das Haus des mit der Acca Larentia vermählten Hirten Faustulus. Da Acca Larentia soeben ein todtes Kind geboren hatte, so nahm sie die ihr überreichten Zwillinge gern zum Ersatze an und beschloss, sie als eigene Kinder zu erziehen. Die Zwillinge wuchsen jetzt unter Hirten auf und thaten sich frühzeitig vor ihren Altersgenossen hervor. Adel der Gestalt, Muth und Hochsinn verriethen ihren höheren Ursprung; das Hirtenvolk der Umgegend leistete ihnen freiwillig Gehorsam. Jeder von ihnen beiden hatte seine eigene Schar um sich, an deren Spitze er Wald und Flur durchstreifte. Bei solchen Streifzügen verfeindeten sie sich einst mit den Hirten des Numitor. Es kam dabei zu einem Handgemenge, in dem die letzteren weichen mussten. Sie rächten sich dafür in der Weise, dass sie einmal dem Remus einen Hinterhalt legten und sich seiner bemächtigten. Remus wurde jetzt nach Alba geschleppt und vor Amulius geführt. Da sich hier die Hirten des Numitor unter Anderem auch über die übele Behandlung beklagten, die ihnen seitens der Zwillingsbrüder zu Theil geworden war, und

zum Beweise dafür, dass sie Schläge erhalten hatten, auch die Striemen auf ihren Rücken vorzeigten, so lieferte Amulius den gefangenen Remus dem Numitor zur Bestrafung aus. Als Numitor jetzt mit Remus ein Verhör anstellte, fiel ihm die aussergewöhnliche Erscheinung und das königliche Verhalten desselben auf. Er liess daher die Anderen alle abtreten und fragte den Remus, als er mit ihm allein war, wer er sei und von welchen Eltern er abstamme. Als dieser ihm jetzt erzählte, dass er mit einem Zwillingsbruder zusammen ausgesetzt sei, erkannte er ihn sofort als Enkel an. Inzwischen hatte auch Faustulus dem Romulus Eröffnungen über seine Herkunft gemacht und ihn veranlasst, seinem gefangenen Bruder zu Hülfe zu eilen. Romulus drang daher an der Spitze seiner Gefährten in Alba ein, erschlug den Amulius und setzte seinen Grossvater Numitor wieder auf den ihm rechtmässig gebührenden Thron.

Obwohl die Romulussage ihrem Hauptbestande nach echt römisch ist, so trägt sie dennoch in nebensächlichem Beiwerke mitunter ganz unverkennbare Spuren von griechischer Beeinflussung an sich. Einzelnes ist in ihr direct aus Herodot entlehnt. So hat z. B. schon Schwegler Röm. Gesch. I. 498 darauf aufmerksam gemacht, dass sowohl bei Herodot, als auch bei Dionys (I 79), der sich hier unter Anderen auch auf Fabius beruft (vgl. Fab. frg. 5 b bei Peter), die Frau des Hirten ein todtes Kind geboren hat und daher gewissermassen zum Ersatze die Zwillinge zur Erziehung annimmt. Auch die Schläge, welche die Zwillinge den Hirten verabfolgen, kommen nach einer Bemerkung Bauers (die Kyros-Sage S. 549) wohl nur auf eine Nachbildung derjenigen Schläge hinaus, welche der Sohn des Meders Artembares im Spiele von Cyrus bekommt. In dem einen Falle zeigt Artembares vor Astyages die Striemen auf dem Rücken seines Sohnes vor, und in dem anderen Falle weisen die Hirten vor Numitor auf ihre Striemen hin (Dionys I 81). Bei dem Verhöre fällt dem Könige nach beiden Erzählungen die aussergewöhnliche Erscheinung und das freimüthige Benehmen des Angeklagten auf; vgl. Herod. I 116 *καὶ οἱ* (sc. *Ἀστυάγει*) *ὅ τε χαρακτὴρ τοῦ προσώπου προσφέρεσθαι ἐδόκεε ἐς ἑωυτὸν καὶ ἡ ὑπόκρισις ἐλευθεριωτέρη εἶναι* und Dionys. c. 81 *ὁ Νεμέτωρ τοῦ τε σώματος τὴν εὐπρέπειαν ἀπεθαύμαζεν, ὡς πολὺ τὸ βασιλικὸν εἶχε, καὶ τοῦ φρονήματος τὴν εὐγένειαν ἐνεθυμεῖτο.* Bei Herodot lässt dann der König in Folge seiner Wahrnehmung Alle ab-

führen und nimmt den Hirten allein ins Gebet, und bei Dionys behält Numitor den Remus allein zurück, um ihn auszufragen; vgl. Herod. *ἐπεὶ δὲ ὑπελέλειπτο ὁ βουκόλος μοῦνος μουνωθέντα αὐτὸν εἴρετο* und Dionys *μονωθέντα τὸν Ῥῶμον ἤρετο.* Das Geständniss wird sowohl in der herodotischen Erzählung als auch bei Dionys erst nach einer Drohung erzielt. Meines Erachtens hat auch bei der Angabe, dass die die Zwillinge säugende lupa nicht eine Wölfin, sondern eine Dirne gewesen sei, die bei Herodot vorkommende Umgestaltung der Hündin zu einer Frau Namens Kyno als Vorbild gedient. Was Bauer S. 552 dagegen einwendet, scheint mir nicht ganz zutreffend zu sein. Dass die von Dionys wiedergegebene Erzählung wiederholentlich an Herodots Bericht über Cyrus anklingt, wird wohl Niemanden befremden, da Plagiate an Herodot bei den römischen Annalisten ja bekanntlich nicht zu den Seltenheiten gehören. — Neben Herodots Bericht sind in den Darstellungen der Romulussage noch andere griechische Erzählungen und Sagen zur Verwerthung gebracht. So fällt als griechisch zunächst der Name von Romulus' Mutter Rhea auf. Ursprünglich wird mit Rhea gewiss die griechische Göttin dieses Namens gemeint gewesen sein, so dass dann also Romulus sich nicht nur von väterlicher, sondern auch von mütterlicher Seite einer göttlichen Abstammung zu rühmen gehabt hätte. Mit der Herleitung des Romulus von der Göttin Rhea stand nun aber die alte italische Version, welche den Romulus zur Vesta in Beziehung gesetzt und ihn, wenn auch nicht von dieser keuschen Göttin selbst, so doch wenigstens von einer Priesterin derselben hatte geboren werden lassen, in offenem Widerspruch. Es erwies sich daher als nothwendig, einen Ausgleich zwischen den beiden sich widersprechenden Versionen vorzunehmen, und dieser Ausgleich führte zu dem Resultate, dass die Mutter des Romulus zwar Rhea geheissen habe, aber nicht eine Göttin gewesen sei, sondern nur eine Priesterin der Vesta Im Ganzen finden wir in den Angaben über die Mutter des Romulus drei verschiedene Bestandtheile mit einander vereinigt: ihr Name ist griechisch, dass sie eine Vestalin war, ist von Römern erfunden, und dass sie eine Königstochter war, ist, wie wir unten sehen werden, aus der bei den meisten indogermanischen Völkern wiederkehrenden alten Sage entlehnt. Ausser dem Namen Rhea begegnen wir übrigens auch noch einem zweiten griechischen Namen in der Romulussage, da die Tochter des Amulius, welche

die Rhea von dem Tode freibittet, bei Plutarch Rom. 3 den Namen Antho führt. — Auf griechisches Vorbild geht in der Romulussage möglicherweise auch noch das Vorkommen von Zwillingsbrüdern zurück. Wir haben bei den Griechen im Ganzen fünf verschiedene Versionen kennen gelernt, in denen die Aussetzungssage auf Zwillinge übertragen war. Dass diese Versionen alle unabhängig von einander entstanden wären, ist wohl kaum zu glauben. Meines Erachtens würde es am nächsten liegen anzunehmen, dass ursprünglich nur eine einzige Sage von Zwillingen existirt hat, und dass dieselbe entweder direct oder indirect allen anderen als Vorbild gedient hat, und zwar nicht nur den verschiedenen griechischen Sagen, sondern ebenso auch der römischen Sage von Romulus und Remus. Mommsens im Hermes XVI 1 ff. vertretene Ansicht, dass Remus erst in verhältnissmässig später Zeit in die Sage eingeführt sei, würde sich mit dieser Annahme ganz gut in Einklang bringen lassen. Sicher nachweisbar ist das Vorkommen der Zwillinge in Rom erst im Jahre 296 v. Chr., in welchem die beiden Aedilen Cn. und Qu. Ogulnius bei dem ruminalischen Feigenbaume ein Standbild der die beiden Kinder säugenden Wölfin errichtet haben.

Neben der Romulussage hat man in Italien wohl noch mehrere andere Aussetzungssagen gekannt. Nachweisbar sind für uns nur noch eine volscische Sage von Camilla und eine pränestinische Sage von Caeculus. Camilla scheint eine ähnliche Figur gewesen zu sein, wie bei den Griechen Atlante. Was wir von ihrer Aussetzung wissen, kommt auf eine einzige Zeile bei Hygin hinaus. Hygin führt nämlich fab. 252, wie wir oben gesehen haben, eine Reihe von Menschen auf, welche in ihrer Kindheit von Thieren gesäugt worden sind, und giebt dabei an, dass Camilla, die Tochter des volscischen Königs Metabus von einer Stute gesäugt wurde (vgl. auch Serv. zu Virg. Aen. XI 571, der mit Hygin wörtlich übereinstimmt). — Von Caeculus, dem Gründer von Praeneste erfahren wir, dass er ein Sohn des Vulcan war (vgl. Cato fr. 59 u. Virg. Aen. VIII 679) und bald nach seiner Geburt von seiner Mutter ausgesetzt wurde. Aufgefunden wurde er entweder von Jungfrauen beim Wasserholen (vgl. Mythogr. Vat. ed. Bode II 184 und fast gleichlautend Serv. zu Virg. Aen. VII 678) oder von Hirten, die ihn mit sich nahmen und erzogen (vgl. Myth. V. I 84).

Ebenso wie die meisten anderen indogermanischen Völker

haben auch die Celten ihre Aussetzungssage gehabt. Dieses ersehen wir aus einer bei Justin 44, 4 überlieferten Erzählung von Habis, welche folgendermassen lautet: „In den Bergen der Tartesier, in welchen einst die Titanen gegen die Götter gekämpft haben sollen, wohnte das Volk der Cuneten. Der älteste König desselben hatte den Namen Gargoris und ist bekannt dadurch, dass er das Einsammeln des Honigs eingeführt hat. Er hatte eine Tochter, die sich in ein aussereheliches Verhältniss einliess und ihm einen Enkel gebar. Da ihm dieses zur Schande ge reichte, so suchte er seinen Enkel auf verschiedene Arten aus der Welt zu schaffen, allein durch eine Fügung des Glückes wurde derselbe immer wieder gerettet, bis er schliesslich, nachdem er allen Gefahren entgangen war, zur Königsherrschaft gelangte. Zuerst wurde er auf Befehl des Königs ausgesetzt, aber als nach einigen Tagen Wächter abgeschickt wurden, um nach ihm zu sehen, fanden dieselben, dass verschiedene wilde Thiere dabei beschäftigt waren, ihn zu säugen. Nachdem sie ihn nun nach Hause gebracht hatten, liess der König ihn auf einen engen Pfad hinwerfen, auf welchem das Vieh zu gehen pflegte. Er wollte also in seiner Grausamkeit seinen Enkel lieber niedertreten, als einfach tödten lassen; aber trotzdem blieb derselbe wieder unverletzt und wurde sogar auch mit Nahrung versehen. Da liess der König ihn Hunden, die schon seit mehreren Tagen von Hunger gequält waren, und bald darauf wieder Schweinen vorwerfen, aber auch jetzt nahm er wieder nicht nur keinen Schaden, sondern wurde sogar wieder von einigen Thieren gesäugt. Zuletzt liess der König ihn ins Meer werfen. Hier zeigte sich nun vollends das Walten der Gottheit; denn unter den tosenden Fluthen und den auf- und niedergehenden Wellen wurde er nicht wie im Wasser, sondern wie auf einem Schiffe einhergetragen und schliesslich an dem Ufer sanft ausgesetzt. Bald darauf erschien auch wieder eine Hirschkuh, um ihm ihr Euter darzureichen. In Folge des beständigen Verkehrs mit seiner Ernährerin erlangte der Knabe schliesslich eine ganz aussergewöhnliche Schnelligkeit, so dass er mit den Hirschen lange Zeit durch Berge und Wälder schweifte, ohne ihnen an Schnelligkeit nachzustehen. Zuletzt wurde er in einer Schlinge gefangen und dem Könige als Geschenk überliefert. Dieser wurde nun aufmerksam auf die Aehnlichkeit der Züge und auf die Merkmale, welche seinem Körper früher eingebrannt waren, und er-

kannte ihn als Enkel an. Da er ihn aber wegen der Zufälle und Gefahren, denen er entgangen war, sehr bewunderte, so setzte er ihn zum Nachfolger in der Regierung ein. Der Name, den er ihm gab, war Habis........ Nachdem Habis gestorben war, blieb die Regierung viele Jahrhunderte hindurch im Besitze seiner Nachkommen." Da Habis nach Justins Darstellung wiederholentlich von Thieren gesäugt und gerettet wird, so möchte ich fast glauben, dass mehrere verschiedene Versionen der Aussetzungssage auf seinen Namen zusammengehäuft sind.

Bei den germanischen Völkern tritt uns die Aussetzungssage wieder in einer grösseren Anzahl von Versionen entgegen. Eine der ältesten Versionen finden wir in der von Paulus Diaconus I 15 mitgetheilten longobardischen Erzählung von einem Könige Lamissio. Diese Erzählung lautet folgendermassen: „Zur Zeit des Königs Agelmund gebar eine Dirne sieben Kinder auf einmal und warf sie, um von ihnen loszukommen, in einen Fischteich. Wenn Jemandem dieses unmöglich erscheinen sollte, so möge er die alten Geschichtswerke nachlesen, und dann wird er finden, dass ein Weib nicht nur sieben, sondern sogar neun Kinder auf einmal zur Welt gebracht hat. Letzteres war bestimmt bei den Aegyptern der Fall. Es traf sich nun, dass der König Agelmund auf seinem Wege an jenen Teich kam. Derselbe hielt sein Pferd an, betrachtete die armen Kinder mit Theilnahme und wandte sie mit dem Speere, den er bei sich trug, hin und her. Als dabei eines von den Kindern mit seinen Händchen nach dem Speere fasste, wurde der König von Mitleid ergriffen und deutete das wunderbare Ereigniss dahin, dass der Knabe einmal zu grosser Bedeutung gelangen werde. Er gab daher sofort den Befehl, ihn aus dem Teiche zu ziehen, und liess ihn einer Amme übergeben, die den Auftrag erhielt, ihn sorgfältig zu pflegen. Weil er ihn aus einem Teiche hatte ziehen lassen, der in seiner Sprache lama genannt wird, gab er ihm den Namen Lamissio. Als Lamissio herangewachsen war, zeichnete er sich durch grosse Tüchtigkeit und Tapferkeit aus und wurde daher nach Agelmunds Tode zu dessen Nachfolger erwählt."

Etwas vollständiger als in der Erzählung von Lamissio ist die alte Aussetzungssage in der austrasischen Sage von Wolfdietrich gewahrt. Diese Sage ist uns in zwei ziemlich verschiedenen Darstellungen bekannt geworden. Die eine von ihnen finden wir in dem um das Jahr 1225 gedichteten Wolfdietrich B

(der herausgegeben ist von Jaenicke, Deutsches Heldenbuch Th. III Bd. I, Berlin 1871) und dem damit oft gleichlautenden grossen Wolfdietrich (herausg. v. Holtzmann Heidelberg 1865). Nach der in diesen Gedichten gemachten Darstellung hat die Sage etwa folgenden Inhalt gehabt: Hugdietrich, Sohn des Königs Antzius von Kunstenopel (= Constantinopel) kam auf den Rath seines Erziehers Berhtunc von Meran in Verkleidung zu der in einem Thurme bewachten Hiltburc, welche eine Tochter des Königs Walgunt von Salnecke (= Thessaloniche) und der Königin Liebgart war, und trat zu ihr in ein näheres Verhältniss und schwängerte sie schliesslich. Bald darauf kehrte er dann wieder nach Kunstenopel zurück. Einige Zeit nach seiner Abfahrt gebar Hiltburc in einer Nacht ein Knäbchen, welches an einem rothen Kreuze zwischen den Schultern kenntlich war. Der Wächter der Hiltburc rief nun eine Frau, welche das Kind badete und einband. Als bald darauf die alte Königin Liebgart auf den Thurm kam, um nach ihrer Tochter zu sehen, liess der Wächter das Kindchen in den Hag hinab. Die Königin erschrak, ihre Tochter so blass zu finden, und ging erst des Abends wieder weg. Unterdessen hatte ein Wolf das Kindchen gefunden und zu seinen Jungen gebracht, die aber noch blind waren und ihm nichts thaten. Als es der Wächter, der es Abends holen sollte, nicht mehr finden konnte, blieb er die Nacht draussen und beruhigte Morgens Hiltburc mit der Lüge, dass er es getauft und einer Amme gebracht habe, bei der es nun wohl versorgt sei. Am Morgen aber zog Walgunt auf die Jagd; dabei wurde die Wolfsgrube entdeckt und bei den jungen Wölfen das Knäbchen gefunden. Der König nahm es nun auf den Arm und brachte es der Königin. Es wurde dann einer Amme übergeben und gedieh vortrefflich. Als Hiltburc von ihrer Mutter von dem Kinde gehört hatte, beschwor sie den Wächter, ihr die Wahrheit zu sagen, und dieser gestand, dass er das Kind nicht mehr gefunden habe. Darauf bat Hiltburc ihre Mutter, ihr das Kind mit der Amme auf den Thurm zu schicken, und als sie dasselbe dann erblickte, erkannte sie es an dem rothen Kreuze zwischen den Schultern als das ihrige an. Nun erzählte sie ihrer Mutter die ganze Geschichte und bat sie um ihren Beistand. Liebgart bestimmte in Folge dessen ihren Gemahl Walgunt dazu, sich in die Umstände zu schicken und der Ehe zwischen seiner Tochter und Hugdietrich nicht mehr hinderlich zu sein. Das Kind

wurde jetzt getauft und erhielt dabei den Namen Wolfdietrich. Als Wolfdietrich herangewachsen war, wurde er zum Könige von Constantinopel eingesetzt (vgl. Holtzmann S. LX).

Die zweite Darstellung der Wolfdietrichsage ist uns in dem bald nach dem Wolfdietrich B gedichteten Wolfdietrich A erhalten (herausg. von Amelung, Deutsch. Heldenb. III, I). Hier wird die Sage etwa in folgender Weise erzählt: König Hugdietrich, der zu Konstantinopel herrschte, hatte zur Gemahlin die Schwester Botelunges von Heunenland, welche ihm drei Söhne gebar, denen allen der Name Dietrich gegeben wurde. Vor der Geburt des dritten unternahm der König einen Kriegszug und übergab auf den Rath des Berhtunc von Meran seine Gemahlin nebst seinen beiden Söhnen und Land und Leuten in die Hut des Fürsten Sabenc. Dieser aber zeigte sich treulos, indem er seine Herrin mit Liebeswerbung bedrängte. Dieselbe wies ihn entrüstet zurück. Nach kurzer Zeit gebar sie einen Knaben. Als der König heimkehrte, freute er sich desselben, da er sehr schön und kräftig war. Der Knabe wuchs dann heran und wurde bald so stark, dass er den Hund, der ihm das Brot nehmen wollte, an die Wand warf. Die Leute aber besegneten sich, da sie sahen, dass das vierjährig gewordene Kind die Stärke von vier Männern hatte, und meinten, man solle es tödten, weil es vom Teufel gekommen sei. Der ungetreue Sabene bekräftigte dem Könige diesen Gedanken durch lügnerische Verleumdung und rieth ihm, das Kind heimlich durch Berhtunc von Meran tödten zu lassen. Mit schwerem Herzen übergab der König das schlafende Kind dem getreuen Berhtunc, welchen der angedrohte Verlust seiner eigenen sechszehn Kinder zur Uebernahme des Befehles gezwungen hatte. Allein Berhtunc vermochte es nicht über sich zu gewinnen, das Kind mit eigener Hand umzubringen. Er setzte es an den blumigen Rand eines Wassers, damit es nach den Blumen greifend hinabfalle und ertrinke. Das Kind aber liess die Blumen unberührt, lief nach der Wiese und vergnügte sich im Grase, während Berhtunc in einem Gebüsche versteckt alles beobachtete. So verweilte es dort ohne Speise den Tag über bis zum Abend. Da kamen allerlei Thiere, Löwen, Bären, wilde Schweine, Wölfe, um am Wasser zu trinken; allein sie thaten dem Kinde nichts zu Leide, vielmehr spielte es mit ihnen, griff ihnen nach den leuchtenden Augen, und schlug sie nieder, wenn sie ungebärdig werden wollten. Darüber höchlich

verwundert, beschloss Berhtunc das Kind am Leben zu erhalten. Er führte es daher zu dem Häuschen eines Waldwärters, und befahl diesem und seinem Weibe, das Kind, welches er, weil es die Wölfe verschont hatten, Wolfdietrich nannte, gegen reichen Lohn zu behalten und aufzuziehen (vgl. Zacher, Genovefa S. 35 ff.).

Im Wolfdietrich A ist zu der Aussetzungssage noch eine Erzählung von einer in der Abwesenheit ihres Gemahls mit Liebesanträgen verfolgten und unschuldig verleumdeten Königin hinzugetreten. Diese Erzählung findet sich auch sonst noch in den germanischen Sagen mit der Aussetzungssage öfters vereinigt. Dies ist z. B. auch bei der in der Thidrekssage überlieferten Sage vom jungen Siegfried der Fall. Die Siegfriedsage dürfte überhaupt interessant sein, weil sie von allen germanischen Aussetzungssagen die meisten ursprünglichen Züge gewahrt hat. Sie hat etwa folgenden Inhalt: König Sigmunt, Herrscher über das Tarlungaland, hatte sich mit Sisibe, König Nidungs Tochter, vermählt. Bald darauf musste er einen Heerzug nach Pulinaland unternehmen, und übertrug für die Zeit seiner Abwesenheit die Hut der Königin und des Reiches den Grafen Hartwin und Herman. Hartwin versuchte die Königin zur Untreue zu verleiten; weil er aber abgewiesen wurde, überredete er den Herman, mit ihm gemeinschaftliche Sache zu machen, und beide verleumdeten nun die Königin bei dem heimkehrenden Könige so arg, dass dieser befahl, sie im Suavawalde auszusetzen und ihr die Zunge auszuschneiden. Bei Ausführung des Befehles aber ward Herman anderes Sinnes und nahm die Königin wider Hartwin in Schutz. Darüber geriethen die beiden Männer in Kampf. Während dieses Kampfes wurde die Königin entbunden und gebar einen überaus schönen Knaben. Darauf nahm sie aus dem Methgeräth, das sie bei sich gehabt hatte, ein Glasgefäss, und nachdem sie den Knaben in Tücher gewickelt hatte, setzte sie ihn in das Glasgefäss und verschloss es sodann wieder sorgfältig und legte es neben sich. Nachdem dieses geschehen war, fiel Hartwin bei dem Kampfe an der Stelle nieder, an welcher die Königin ruhte, und stiess im Fallen mit dem Fusse an das Glasgefäss, so dass es in den Strom hinabrollte. In demselben Augenblicke schwang Herman sein Schwert mit beiden Händen gegen Hartwins Hals, so dass das Haupt abflog. Als die Königin sah, wie es ihrem Kinde erging, fiel sie in eine Ohnmacht und verschied bald darauf. Herman ging nun heim, erzählte dem Könige Alles und

ward aus dem Reiche verbannt. Das Glasgefäss war inzwischen den Strom hinab zur See getrieben und dann an eine Felsklippe gestossen, wobei es zerbrach, so dass das Kind herausfiel. Da das Wasser bei der Ebbe sofort ablief, so blieb das Kind in dem Sande zurück und lag hier so lange bis eine Hirschkuh hinzukam, die es in ihren Mund nahm und zu ihren Jungen in ihr Lager trug. Sie säugte es hier und zog es mit ihren Jungen zusammen auf. Nachdem das Kind zwölf Monate in dem Lager der Hirschkuh verbracht hatte, war es so gross und stark geworden, wie andere vier Jahre alte Knaben. Schliesslich lief es einmal in den Wald, wo es der weise und kunstreiche Schmied Mimir sah. Mimir war seit neun Jahren vermählt, hatte aber von seiner Frau zu seinem grossen Kummer noch immer keine Kinder erhalten können. Als er nun den Knaben sah, nahm er ihn zu sich und setzte ihn auf sein Knie und legte ihm ein Kleid an. Während dieses geschah, kam die Hirschkuh daher gerannt und ging an Mimirs Knie und leckte dem Knaben das Antlitz und das Haupt. Mimir ersah daraus, dass die Hirschkuh den Knaben gesäugt habe, und beschloss nun ihn als seinen Sohn aufzuziehen. Er gab ihm den Namen Siegfried. Im Hause Mimirs entwickelte Siegfried sich bald zu gewaltiger Grösse und Stärke. Er liess die Gesellen Mimirs seine Kraft fühlen, indem er sie häufig schlug und neckte; und als Mimir ihn einmal in dem Schmiedehandwerk zu unterrichten versuchte, zerschlug er ihm bei dem ersten Schlage sofort den Amboss (vgl. Raszmann, Die deutsche Heldensage II 9—19).

Eine nicht geringe Aehnlichkeit mit der Sage vom jungen Siegfried zeigt die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa. Dieselbe ist mehrfach recht eingehend behandelt worden, so namentlich von Zacher in seiner Schrift „Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa, Königsberg 1860", und von B. Seuffert in seiner Habilitationsschrift „Die Legende von der Pfalzgräfin Genovefa, Würzburg 1877." In ihrer ältesten Gestalt finden wir die Legende in der lateinischen Darstellung von Freher „Origines Palatinae, Heidelberg 1686, pag. 18 ff." Den Inhalt dieser Darstellung giebt Seuffert S. 3 mit folgenden Worten an: „Zu Zeiten des Erzbischofs Hildulf von Trier lebte Pfalzgraf Siegfried mit seiner frommen Gemahlin Genovefa, einer Tochter des Herzogs von Brabant, im Trierschen Lande. Als Siegfried einen Feldzug gegen die Heiden unternehmen musste, da empfahl er die Obhut

seiner Gattin seinem Freunde Golo und der h. Jungfrau Maria. Golo aber, in Liebe zu seiner Gebieterin entflammt, verfolgte sie mit ehebrecherischen Anträgen, welche jedoch die Pfalzgräfin mit Unterstützung Marias standhaft abwies. Als nun Siegfrieds Rückkehr herannahte, beschloss Golo auf den Rath eines alten Weibes, seine Sicherheit durch eine Verleumdung Genovefa's zu retten. Und in der That, der Pfalzgraf schenkte seiner Angabe, die Gräfin habe von einem Koche ein Kind geboren, Glauben und befahl Mutter und Söhnlein zu tödten. Die damit beauftragten Diener aber empfanden Mitleid mit den Unschuldigen und liessen sie am Leben gegen das Versprechen, den Wald, wohin sie zum Tode geführt worden waren, nicht zu verlassen. Die von Golo bedungenen Wahrzeichen des verübten Mordes, Zunge und Augen, nahmen die Diener von einem Hunde. So verblieb Genovefa mit ihrem Kinde, das von einer Hirschkuh genährt wurde, einsam in der Wildniss und fristete ihr kummervolles Leben mit Kräutern sechs Jahre und drei Monate hindurch. Zu Ende dieser Zeit veranstaltete Siegfried ein grosses Fest und führte seine Gäste am Tage von Epiphanie auf die Jagd. Da kam er bei Verfolgung der Hirschkuh zur Höhle Genovefas und erkannte aus ihren Reden, an einer Narbe und dem Eheringe seine verstossene Gattin. Voll Freude zogen die Wiedervereinigten nach Hause, nachdem Siegfried auf den Wunsch seiner Gemahlin den Bau einer Kapelle gelobt hatte, dort, wo sie so lange verweilt hatte. Golo aber wurde geviertheilt. In der Maria geweihten Kapelle Frauenkirchen wurde Genovefa nach ihrem baldigen Tode beigesetzt und es geschahen an ihrem Grabe so viele Wunder, dass der damalige Papst ein Ablassprivilegium verlieh.“ Nach den Untersuchungen Seufferts ist die Genovefalegende zwischen den Jahren 1325 und etwa 1425 von einem Laacher Mönche verfasst worden. Wie der Mönch darauf kommen konnte, die Fabel zu ersinnen, hat Seuffert S. 18 mit folgenden Worten erklärt: „Das erste Motiv gab ihm die Geschichte seines Herren, des Pfalzgrafen Ludwig II., des Strengen, an die Hand. Als dieser im Felde war, wurde ihm die Treue seiner Gemahlin Maria von Brabant ohne Grund verdächtigt; er eilt nach Donauwörth und ersticht dieselbe 1256. Die Reue veranlasst ihn zur Stiftung des Klosters Fürstenfeld. Das ganze Ereigniss erregte solches Aufsehen, dass sich sofort die ausschmückende Sage daran heftete, so dass man heute kaum

mehr den reinen Sachverhalt erkennen kann." Im weiteren Verlaufe seiner Abhandlung hat Seuffert sehr ansprechend erklärt, in welcher Weise die historischen Namen durch die in der Legende auftretenden Namen haben verdrängt werden können. Bei der Umgestaltung des Inhaltes hat der Mönch sich nach Seuffert durch einzelne ihm vorschwebende Erzählungen und Volkssagen stark beeinflussen lassen. Wir können wohl noch hinzufügen, dass unter den ihm vorschwebenden Erzählungen die mit der Aussetzungssage verbundene Geschichte von der unschuldig verleumdeten und wieder zu Ehren gekommenen Königin die Hauptrolle gespielt hat. Dass diese Geschichte schon lange vor dem Jahre 1325 gangbar gewesen ist, wird durch den Wolfdietrich A und durch die Thidrekssage ausser Zweifel gestellt. Die Erinnerung an diese Geschichte war dem Mönche durch die Betrachtung des traurigen Geschickes der grundlos verdächtigten Gemahlin des Pfalzgrafen Ludwig II. natürlich sehr nahe gelegt.

Eine weitere Verarbeitung der alten Aussetzungssage liegt uns in der in dem niederländischen Volksbuche mitgetheilten Sage von dem Schwanritter vor. Sie hat, so weit sie für uns in Betracht kommt, folgenden Inhalt gehabt: In Flandern herrschte ein König Oriant, der sich mit Beatrix vermählt hatte. Da er bald nach seiner Vermählung einen Heereszug unternehmen musste, so empfahl er für dessen Dauer seine schwangere Gemahlin der Obhut seiner Mutter Matabruna an. Eine Zeit nach seiner Abreise wurde Beatrix (ähnlich wie die Mutter des Lamissio) von sieben Kindern entbunden, die alle silberne Ketten um den Hals trugen. Matabruna aber liess sieben junge Hunde an deren Stelle legen und befahl ihrem Diener Marcus, die Kinder im Walde zu tödten. Marcus jedoch, von Mitleid gerührt, begnügte sich, die Kinder auszusetzen, und die falsche Nachricht ihres Todes heimzubringen. Die weinenden Kinder fand ein alter nahebei wohnender Mann, der sie in seine Hütte trug, wo eine von Gott gesandte weisse Geiss sie mit ihrer Milch nährte, bis sie heranwuchsen und mit der Geiss in den Busch sprangen. Bei dem heimgekehrten Oriant hatte inzwischen Matabruna, unter Berufung auf das Zeugniss der Wehemutter die Gemahlin verleumdet, dass sie sieben junger Hunde genesen wäre; doch drang im versammelten über den Fall aburtheilenden Rathe die Vorstellung eines weisen Mannes durch, dass Beatrix nicht getödtet,

sondern in ehrlicher Haft gehalten werden solle, bis Gott die Wahrheit ans Licht bringen werde. In welcher Weise die Unschuld der Königin erwiesen wird, ist für unsere Zwecke von keinem Belang; beachtungswerth scheint mir aus dem Reste der Erzählung nur noch zu sein, dass Oriant einem der sieben Kinder Namens Helias schliesslich die Regierung übergiebt (vgl. Zacher, Genovefa S. 31 ff.).

Die Sage vom König Offa (bei Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, Kiel 1845, S. 5 ff.), die man ebenfalls zum Vergleiche herangezogen hat, können wir hier wohl übergehen, da sie die Aussetzungsgeschichte selbst sehr entstellt wiedergiebt und eigentlich nur für die ausschliesslich den germanischen Sagen eigenen Punkte einige Analogien bietet. Letzteres gilt auch von der tiroler Sage von Jutta von Braunsberg, die Zacher S. 27 aus v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols, Zürich 1857, S. 199 mitgetheilt hat. Mehr Interesse dürfte vielleicht die Sage von der heiligen Anna, der Mutter der Jungfrau Maria haben. Zacher hat sie S. 29 mit folgenden Worten erzählt: „Tausend Jahre nach dem Sündenfalle verpflanzte Gott den Baum des Lebens in den Garten des heiligen Abraham und liess dem Patriarchen durch einen Engel verkündigen, an diesem Baume werde der Sohn Gottes gekreuziget werden, aus der Blüthe des Baumes aber werde ein Mann entspriessen, und dieser dann ohne Frau die Mutter einer Jungfrau gebären, welche letztere Gott sich zur Mutter erwählen wolle. Und so geschah es. Von dem Dufte der Blüthe ward Abrahams Tochter schwanger und gebar einen Sohn, der Phanuel geheissen ward, heranwuchs und Ritter, König, und zuletzt Kaiser, und auch Besitzer des Baumes des Lebens wurde, ohne jedoch dessen Eigenschaften völlig zu kennen. Als er eines Tages von jenem Baume einen Apfel geholt und für einen Kranken zerschnitten hatte, wischte er das dazu gebrauchte Messer an seinem Schenkel ab; davon aber ward der Schenkel schwanger, und gebar endlich ein reizendes Mädchen. Phanuel schämte sich darüber so sehr, dass er einem vertrauten Ritter auftrug das Kind in einem wilden Walde umzubringen. Doch eben als dieser den tödtlichen Streich führen wollte, verbot es ihm eine vom Himmel herabsteigende Taube, welcher der Ritter gehorchte, der das Kind in einem in der Nähe bemerkten Schwanenneste aussetzte. Dorthin sandte Gott nun täglich einen

Hirsch, der zwischen seinem Geweih schöne Blumen trug und davon dem Kinde, so oft es dessen bedurfte, eine zur Nahrung bot. So vergingen zehn Jahre, bis Phanuel einmal auf der Jagd dem Wunderhirsch begegnete und bei seiner Verfolgung die Tochter wiederfand, die er darauf dem Ritter Joachim vermählte, und aus dieser Ehe entspross dann die Jungfrau Maria." Die hier mitgetheilte Geschichte ist von der Erzählung von der unschuldig verleumdeten und wieder zu Ehren gekommenen Königin ganz unberührt geblieben, dafür sind in ihr aber einige Züge aus der griechisch-römischen Mythologie zur Verwerthung gebracht, nämlich erstens die bekannte Sage von der Geburt des Dionys aus dem Schenkel des Zeus, und zweitens die von Ovid Fast. 5, 235 ff. erzählte Mythe, wie Juno den Mars durch Berührung einer Blume empfing (vgl. Zacher, Genovefa S. 40 Anm. 1).

Bei den slavischen Völkern ist mir nur eine einzige Version der Aussetzungssage bekannt geworden. Sie ist mitgetheilt bei Hanusch, die Wissenschaft des slavischen Mythos, Lemberg 1842, S. 323, wo sie mit folgenden Worten erzählt wird: „Das Weib eines Jägers wird während dem Erdbeersammeln in einem Walde von Geburtswehen ergriffen und gebiert Zwillinge, deren Leben jedoch das ihre kostet. Eine Wölfin und eine Bärin zieht sie auf. Der Eine, Waligóra mit Namen, kommt zu einer solchen Stärke, dass er Berge (góra) fortwälzt (wali), der Andere Wyrwidąb genannt, entwurzelt (wyrywal) die stärkste Eiche (dąb) gleich einem Grashalm. Sie begeben sich auf die Reise und entfernen durch ihre Stärke Berge und Bäume, die hemmend auf ihrem Wege standen .... Sie lassen sich endlich in einer Stadt nieder. Der König lässt dort kund thun: Wer den Drachen tödtet, den menschenwürgenden bei dieser Stadt, wird mein Schwiegersohn und Nachfolger. Die Riesenbrüder schicken sich dazu an .... Die Tödtung gelingt ihnen und die Königstöchter werden ihre Frauen und sie selbst die glücklichsten Reichsbeherrscher." —

Die bisher angeführten Beispiele lassen uns erkennen, dass die meisten indogermanischen Völker die Aussetzungssage schon frühzeitig in ihrem Besitze gehabt haben. In der Regel haben sie sie dauernd bewahrt und bis in späte Zeiten hinein in immer neuen Varianten beständig weiter entwickelt. Oefters haben sie auch einzelne Motive aus der Sage herausgegriffen und im Vereine

mit anderen Elementen bei Neugestaltungen zur Verwerthung gebracht. Auf diese Weise sind verschiedene, zum Theil noch heute sich einer gewissen Beliebtheit erfreuende Märchen entstanden, die an die alte Aussetzungssage ganz unverkennbare Anklänge zeigen. Eine Anzahl von solchen Märchen hat Bauer (die Kyros-Sage S. 566 ff. u. S. 577 f.) zusammengestellt. Auf sie näher einzugehen darf ich wohl unterlassen, da sie uns weder über die ursprüngliche Gestalt der alten Aussetzungssage noch über die Art der Entstehung und Verbreitung derselben irgend welche Aufschlüsse zu geben geeignet sind.

Wenn wir die bei den verschiedenen Völkern vorkommenden Aussetzungssagen mit einander vergleichen, so werden wir uns überzeugen, dass sie alle nicht nur dem allgemeinen Inhalte nach unter einander sehr ähnlich sind, sondern auch im Detail mitunter die auffallendsten Berührungen zeigen. Eine Zusammenstellung dieser Berührungen dürfte von manchem Nutzen sein. Sie wird uns zeigen, dass die einzelnen Aussetzungssagen nicht unabhängig von einander entstanden sein können, sondern im letzten Grunde auf ein einziges Vorbild zurückgehen müssen, und wird uns ferner auch, wenn wir uns dieses Vorbild zu reconstruiren versuchen, einen Anhalt in die Hand geben, um bei allen einzelnen uns überlieferten Aussetzungssagen zwischen dem ursprünglichen Bestande und den fremdartigen Zuthaten gehörig zu unterscheiden.

Zunächst fällt bei einer Vergleichung der verschiedenen Aussetzungssagen auf, dass sie meistens von einem Knaben handeln, welcher dazu bestimmt ist, einst Gründer eines neuen Königsgeschlechtes zu werden. In der Regel wird angegeben, dass der ausgesetzte und wunderbar errettete Knabe, sobald er herangewachsen ist, aus irgend einem Anlasse einmal zu dem Könige kommt und von diesem zum Nachfolger in der Herrschaft bestimmt wird. In dieser Weise verlaufen die Sagen von dem indischen Helden Karna, von Kandragupta, welcher die Maurjadynastie gegründet hat, von Cyrus, der dem medopersischen Reiche eine neue Dynastie gegeben hat, von den iranischen Helden Zal, Kaikhosrav und Darab, von Telephos, der in Mysien eine Dynastie gegründet haben soll, von Perseus, der von mehreren verschiedenen Königsgeschlechtern als Vorfahre betrachtet wurde, von Amphion und Zethos, Pelias und Neleus, Hippothoon, Leu-

kastos und Parrhasios (Agathokles, Hiero und Semiramis), ferner von Romulus und Remus, die wenigstens eine alte Herrscherlinie vom Throne gestossen haben, wenngleich sie auch nicht selbst in die Nachfolge eintraten, sondern in einer neu gegründeten Stadt zur Herrschaft gelangt sind, sodann die Sagen von Habis, den Justin ausdrücklich als den Gründer eines bei den Cuneten viele Jahrhunderte lang regierenden Königsgeschlechtes bezeichnet, von dem Longobarden Lamissio, von Wolfdietrich, Helias und von den slavischen Zwillingen Waligóra und Wyrwidąb. In einzelnen von den genannten Fällen ist die ursprüngliche Tendenz der Sage schon etwas verwischt worden, da aus dem Gründer der neuen Dynastie ein erbberechtigter, aber verstossener Nachkomme eines bereits bestehenden Königshauses gemacht ist. Dieses trifft zu in den drei iranischen Sagen von Kaikhosrav, Zal und Darab, sowie auch in den griechischen Sagen von Hippothoon und in der germanischen Sage von Helias. Oefters ist die Sage auch auf Persönlichkeiten übertragen, die überhaupt niemals zur Königswürde gelangt sein sollen, so z. B. auf den Helden Siegfried und auf die Städtegründer Miletos und Caeculus. Derartige Fälle haben wir natürlich nur als Ausnahmen zu betrachten, denen gegenüber wir festhalten müssen, dass ein Urheber einer neuen Dynastie in einer oder der anderen Version der Sage bei sämmtlichen oben genannten Völkern wiederkehrt und darum ohne Zweifel auch schon in der allen diesen Versionen zu Grunde liegenden Fassung der Sage seinen Platz gehabt haben muss. — Bauer spricht in seiner Schrift über die Cyrussage gewöhnlich nicht von Dynastiengründern, sondern von Reichsgründern. Dieser Ausdruck erweist sich den von uns verglichenen Sagen gegenüber als incorrect und muss um so mehr vermieden werden, als er uns bei der Erklärung der Entstehung der Sage von vorn herein die Hände binden würde: denn eine Sage von einem Reichsgründer kann doch nur das Eigenthum von fest ansässigen Völkern gewesen sein, während von Gründern eines Herrschergeschlechtes die Völker sehr wohl auch schon in ihrem nomadisirenden Zustande erzählt haben können.

In welcher Art und Weise es dem Helden der Sage gelingt, die ihm bestimmte Königswürde in seinen Besitz zu bringen, wird nicht in allen Fällen ganz übereinstimmend erzählt. Cyrus und Romulus stossen den letzten Vertreter der alten Dynastie

sich dem Bestehenbleiben des Gottes allenthalben feindlich gezeigt. In vorgeschrittenen Zeiten wollte man die göttliche Erzeugung nicht mehr gelten lassen und strich sie daher aus der Sage einfach heraus. Auf einen Ersatz für dieselbe hat man meistens ganz verzichtet. In manchen Fällen aber hat man an die Stelle des Gottes auch einen gewöhnlichen Menschen gesetzt, so z. B. in der Danaesage, wo bei Apollodor II, 4, 1 neben Zeus in einer mit *ὡς ἔνιοι λέγουσι* eingeführten Variante auch ein Oheim der Danae Namens Proetos als Vater des Perseus genannt wird, ferner in der Sage von Pelias und Neleus, wo wir den Gott Poseidon bei Pausanias IV 2, 3 durch einen Menschen Namens Kretheus verdrängt finden, und dann sogar auch in der Romulussage, da Plutarch Rom. 4 eine Variante citirt, wonach Rhea Silvia nicht von Mars geschwängert wäre, sondern von Amulius, der sie einmal in voller Rüstung besucht hätte.

Obwohl der Gott sich als Erzeuger des Dynastiengründers in den meisten Sagen nicht hat zu behaupten vermocht, so sind dennoch die Folgen der göttlichen Zeugung fast durchgängig treu gewahrt. Zu diesen Folgen rechne ich zunächst, dass der ausgesetzte Knabe in der Regel mit einer übernatürlichen Schönheit und Stärke begabt ist. Dies finden wir bei Cyrus (vgl. Herod. I 112 *ὡς εἶδε τὸ παιδίον μέγα τε καὶ εὐειδὲς ἐόν*) und Romulus (vgl. Fabius bei Plut. Rom. 3 *ἔτεκε δύο παῖδας ὑπερφυεῖς μεγέθει καὶ κάλλει*) ferner bei Karna, Zal, Kaikhosrav, Darab, Herakles, Atalante, Agathokles, Hiero, Kybele, Wolfdietrich, Siegfried, Waligóra und Wyrwidąb. In der Karnasage wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, dass der König Adhiratha den Karna, als er ihn auffand, an seinem sonnengleichen Glanze als den Sohn eines Gottes erkannte.

Ebenso wie der besonderen göttlichen Gaben soll der ausgesetzte Knabe sich in Folge seiner Abstammung auch eines besonderen göttlichen Schutzes zu erfreuen gehabt haben. Wenn die Götter einem von ihnen geliebten Menschen ihren Schutz wollen angedeihen lassen, so sehen wir sie dieses öfters in der Weise thun, dass sie ihn von einem ihm drohenden grausen Tode in wunderbarer Weise befreien. So hat bei den Griechen z. B. Poseidon den als gottgeliebt betrachteten Dichter Arion durch den von ihm abgesandten Delphin vom Tode errettet werden lassen, und ferner auch Apollo den bei Herodot als

θεοφιλής bezeichneten Krösus durch einen plötzlichen Regen aus blauem Himmel vor dem ihm drohenden Feuertode bewahrt. Aehnlich soll nun auch in der Aussetzungssage ein Gott sich des von ihm erzeugten Knaben angenommen und ihn, als er dem Tode preisgegeben war, durch Absendung eines ihm geheiligten Thieres in wunderbarer Weise errettet haben. Um eine Todesgefahr, in welcher der Knabe geschwebt hätte, zu construiren, erfand man, dass der König selbst ihm nach dem Leben getrachtet habe, da er in ihm von vorn herein den geborenen Herrscher erkannt hätte und deshalb in grosse Besorgniss gerathen wäre, dass er einst seine eigene Herrschaft an ihn werde verlieren müssen. Zum Beweise dafür, dass die Aussetzung ursprünglich durch einen Befehl des Königs veranlasst gewesen sein sollte, dienen uns namentlich die Sagen von Cyrus, Telephos, Perseus, Romulus, Habis und Genovefa. Die Befürchtung, dass der neugeborene Knabe einst die Herrschaft an sich reissen werde, ist unter Anderem auch in Hesiods Darstellung der Sage von Zeus sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. — Die meisten der uns erhaltenen Sagen haben die ursprüngliche Motivirung der Aussetzung schon gänzlich über Bord geworfen. Ob sie dafür immer sofort einen Ersatz gebracht haben, ist mindestens sehr fraglich. In den uns erhaltenen Darstellungen der Sagen von Karna, Kandragupta, Darab, Pelias und Neleus, Caeculus u. s. w. wird wenigstens von einem Grunde zur Aussetzung überhaupt nichts erwähnt. Wo sich später das Bedürfniss geltend machte, die Lücke wieder auszufüllen, hat man zu sehr verschiedenen Motivirungen gegriffen. So wird Zal z. B. verstossen, weil er mit weissen Haaren geboren war, Atalante, weil ihr Vater lieber männliche Nachkommenschaft gehabt hätte, Kybele, weil ihre Eltern sie nicht aufziehen wollen, und ähnlich auch Lamissio, weil seine Mutter zu viele Kinder geboren hatte. Hippothoon, Semiramis, Wolfdietrich und Andere soll ihre Mutter aus Scham ausgesetzt haben, weil sie die Folgen ihres früheren Liebesverhältnisses hatte verdecken wollen. Eine derartige Motivirung der Aussetzung war wohl die am nächsten liegende, und daher ist sie auch in mehreren verschiedenen Sagen wiederholt.

Die Errettung des ausgesetzten Knaben sollte nach der alten Sage durch ein an seinem Lager erscheinendes Thier bewirkt worden sein. Dieses sich des hülflosen Knaben annehmende Thier muss allenthalben ein ganz besonderes Interesse auf sich

gezogen haben, da es in den Sagen fast durchgängig erhalten geblieben ist. Selbst der Rationalismus hat ihm nicht allzuviel anzuhaben vermocht. Gänzlich gestrichen ist es nur in sehr vereinzelten Fällen, wie z. B. in den Sagen von Karna und von Perseus. Die Hauptaufgabe des Thieres war es, den ausgesetzt liegenden Knaben so lange mit Nahrung zu versehen, bis menschliche Hülfe erschiene. Daneben hat es in einigen Sagen sich auch angelegen sein lassen, den Knaben vor allem Ungemach zu beschützen. Dies tritt z. B. in den Sagen von Miletos und Romulus zu Tage. Auch in der Cyrussage hat die Hündin bei Justin den Knaben nicht bloss zu säugen, sondern auch vor Raubthieren und Vögeln zu bewahren. Sogar noch als der Hirt den Cyrus schon aufgefunden hat, weicht sie nicht von seiner Seite, sondern begleitet ihn noch so lange, bis sie ihn in ganz sicheren Händen sieht. In diesen Angaben liegt nicht etwa eine rhetorische Ausschmückung, sondern eine unzweifelhaft alte Ueberlieferung vor. In der Sage von Kandragupta ist überhaupt nur noch vom Schutze des Knaben die Rede und die Ernährung schon gänzlich aufgegeben, da zu seiner Errettung nicht eine Kuh herbeikommt, sondern ein Stier.

Das die Errettung des Knaben bewirkende Thier scheint in der Regel dem im Lande verehrten Gotte geheiligt gewesen zu sein. So errettet den Kandragupta das bei den Indern als heilig betrachtete Rind, den Cyrus die den Persern heilige Hündin, den in einem Haine der Artemis ausgesetzten Telephos die der Artemis geheiligte Hirschkuh, die von Poseidon erzeugten Kinder Pelias und Neleus und Hippothoon das dem Poseidon heilige Ross, die von der Göttin Derketo geborene Semiramis die in Syrien nach den Worten der Sage als heilig verehrte Taube (vgl. auch die Taubengestalt des heiligen Geistes) und den Romulus und Remus eine Wölfin und ein Specht, die beide die auserkorenen Thiere des Mars waren (vgl. Schwegler Röm. Gesch. I, 415) und ein Kiebitz, der der Vogel der Vesta war (vgl. Schwegler I 430). — Da das dem Gotte geheiligte Thier dem von diesem Gotte erzeugten Knaben als Erretter erscheint, so können wir es als selbstverständlich betrachten, dass das Thier nach der ursprünglichen Fassung der Sage auch von dem Gotte selbst abgesandt worden ist. Zum Ueberflusse wird dieses in einzelnen Sagen auch noch direct ausgesprochen, so z. B. in den Sagen von Miletos, dem Sohne des Apollo, wo die Wölfe βουλῇ

Ἀπόλλωνος herbeikommen, von der Kybele, deren sich die Thiere κατά τινα θείαν πρόνοιαν annehmen, von der Atalante, zu der sich die Bärin κατά τινα θείαν πομπήν begiebt, von Romulus und Remus, welche die Hirten bei dem Anblicke der sie säugenden Wölfin aufnehmen ὡς θεῶν σώζεσθαι βουλομένων, von Zal, der von dem Wundervogel Simurgh in Folge einer directen göttlichen Weisung in sein Nest aufgenommen wird, und von Kandragupta, der nur deshalb von dem Stiere beschützt worden ist, weil seine Mutter ihn der Obhut der Göttin Deva anvertraut hatte.

Zu dem einer grösseren Anzahl von Sagen gemeinsamen Bestande gehört schliesslich noch die Angabe, dass der zur Aussetzung bestimmte Knabe in ein Kästchen gelegt und den Wellen eines Flusses übergeben worden sei. Dieselbe findet sich z. B. in der indischen Sage von Karna, in der iranischen Sage von Darab, in der griechischen Sage von Perseus, in der römischen Sage von Romulus und Remus, in der celtischen Sage von Habis und in der germanischen Sage von Siegfried. Ebenso viele Beispiele, wie für das Aussetzen in einem Flusse würden sich allerdings auch bei allen einzelnen Völkern für das Aussetzen auf dem Felde oder in einem Gebirge beibringen lassen; trotzdem dürfte sich aber wohl kaum bezweifeln lassen, dass das Aussetzen in einem Flusse der ursprünglichen Version entspricht. Es ist zu fern liegend und gesucht, als dass es selbstständig in mehreren Sagen neben einander könnte entstanden sein. Die hierbei zu Grunde liegende Idee war gewiss, dass der ausgesetzte Knabe ähnlich wie Karna und Perseus in weite Ferne fortgetragen und dem Auge des Königs gänzlich entrückt werden sollte, bis er schliesslich ganz unerwartet zurückkehrte (vgl. auch die Sagen von Telephos, Zal und Kaikhosrav). Zu einem derartigen Fortführen in weite Fernen bot sich die Aussetzung in einem Flusse natürlich als das geeignetste Mittel dar. Ob die Aussetzung in dem Flusse in den einzelnen Sagen gewahrt bleiben konnte, musste natürlich von der Beschaffenheit der Länder abhängen, in welchen die Sagen localisirt waren. Denn dass in wasserarmen Gegenden von einem weiten Fortführen des Knaben durch einen grossen Fluss erzählt worden wäre, ist natürlich ein Unding. In solchen Fällen ergab die Correctur sich ganz von selbst. So ist es z. B. wohl kein Zufall, dass in den so zahlreichen griechischen Versionen der Sage fast durchweg nur von einer Aussetzung auf dem Lande die Rede ist. In der Sage von Perseus, in welcher

der alte Zug noch zum Theil aufrecht erhalten ist, hat man zum Fortführen in die weite Ferne statt des Flusses sehr bezeichnend die See gewählt. Das einzige Beispiel eines Flusses bietet bei den Griechen die Sage von Leukastos und Parrhasios, allein ob dieses Beispiel alt ist, ist mindestens zweifelhaft. Es bleibt wenigstens nicht ausgeschlossen, dass hier sogar schon die Romulussage ihren Einfluss geübt hat. — Aufgefunden wird der ausgesetzte Knabe in der Regel durch Hirten, welche ihn in Folge seiner wunderbaren Errettung durch ein Thier für ein gottbegnadigtes Wesen halten. Dass die Finder ihn an Kindesstatt annehmen, wird bisweilen noch durch die eigene Kinderlosigkeit derselben motivirt; dies geschieht in den Sagen von Karna, Cyrus (Romulus), Darab und Siegfried.

Wenn wir aus unserer Vergleichung das Resultat ziehen, so dürfte sich ergeben, dass die alte Aussetzungssage in ihrer ursprünglichsten Gestalt etwa folgenden Inhalt gehabt hat: Ein Gott hatte die Absicht, seinem Volke ein neues Herrschergeschlecht zu geben. Da er den Gründer dieses Geschlechtes selbst erzeugen wollte, so liess er sich mit der Tochter des letzten Vertreters der alten Dynastie in eine nähere Verbindung ein. Der in Folge dieser Verbindung geborene Knabe zeichnete sich durch übernatürliche Schönheit und Stärke aus und verrieth dadurch von vorn herein seine Bestimmung zum Herrscher. Dieses machte den alten Herrscher um seine eigene Herrschaft besorgt. Derselbe wollte nun seinen gefährlichen Nebenbuhler bei Zeiten aus dem Wege räumen und befahl daher, ihn gleich nach seiner Geburt in ein Kästchen zu legen und so den Wellen eines Flusses zu übergeben, damit er in weite Ferne hin möchte fortgetragen werden. Obwohl der Befehl ausgeführt wurde, so konnte dennoch die Beseitigung des vom Gotte erzeugten Knaben nicht gelingen. Das Kästchen wurde von dem Flusse an das Land gespült, und dabei wurde der Knabe aus demselben ausgeworfen und gerettet. Als er in der Nähe des Flusses hülflos lag, kam auf Geheiss des Gottes ein demselben geheiligtes Thier herbei, welches es sich angelegen sein liess, ihn zu säugen und zu beschützen. Auf diese Weise wurde der Knabe so lange am Leben erhalten, bis einmal Hirten hinzukamen, die die Thätigkeit des Thieres beobachteten und sich dadurch bestimmen liessen, den Knaben mit sich zu nehmen und zu erziehen. In der Umgebung der Hirten verbrachte der Knabe seine Kinderjahre. Als er dann heran-

gewachsen war, kam er einmal zufällig, ohne seine Abstammung zu kennen, in die Umgebung des Königs. Sobald der König ihn sah, bewunderte er ihn sofort wegen seiner herrlichen Erscheinung und seines freimüthigen Auftretens, und da er ihn nun mit ganzer Aufmerksamkeit betrachtete, so erkannte er in ihm sehr bald seinen verloren geglaubten Enkel wieder. Die Folge hiervon war, dass er ihn mit vielen Freuden wieder aufnahm und ihm schliesslich sogar noch aus freien Stücken die Nachfolge in der Herrschaft zusicherte.

Die hier in ungefähren Umrissen wiedergegebene Sage hat in so unbestimmter, allgemeiner Gestalt selbstverständlich niemals existiren können, sondern muss von vorn herein stets an bestimmte Namen und an bestimmte Verhältnisse geknüpft gewesen sein. Erst durch solche bestimmte Beziehungen hat sie überhaupt nur zur Lebensfähigkeit zu gelangen vermocht. Ihre Verbreitung kann nur in der Weise erfolgt sein, dass sie von dem einen Namen auf den anderen Namen beständig weiter übertragen wurde. Beispiele von derartigen Uebertragungen durch Namensänderung haben wir aus ganz historischer Zeit. So haben wir z. B. S. 19 gesehen, dass in Sicilien eine Version, wonach der ausgesetzte Knabe von Bienen mit Honig ernährt worden wäre, zuerst von Agathokles erzählt war und hinterher aus der Geschichte des Agathokles einfach in die Geschichte des Königs Hiero II übernommen worden ist. Eine andere Analogie bietet die Geschichte von Ardaschîr, dem Gründer des neupersischen Reiches. Wir finden hier zwar nicht die Aussetzungssage selbst, aber doch eine Reihe von anderen ursprünglich der Geschichte des Cyrus angehörigen Angaben ohne jeden thatsächlichen Anhalt einfach auf den Namen des Ardaschîr übertragen. Näheres darüber giebt Gutschmid an in einer in der Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Ges. 1880 Bd. 34 S. 585 ff. gemachten Anzeige von Noeldekes „Geschichte des Artachšîr i Pâpakân“; er sagt: „Ardaschîr ist ein Hirtensohn aus Persis: aus Träumen, die seinen Eltern zu Theil werden, weissagen Traumdeuter seine zukünftige Grösse; in seiner Jugend kommt er an den Hof nach Medien und muss hier durch eine eigenthümliche Schicksalsfügung Knechtesdienste thun; ihre Höhe erreicht die Handlung mit der Flucht des Helden in seine Heimath Persis: sobald er entflohen ist, erklären die Astrologen, dass, wenn der Flüchtling nicht innerhalb einer bestimmten Frist eingeholt würde, er unfehlbar das Königthum

erlangen werde, was auch geschieht. Das ist in kurzen Zügen die „Geschichte“ Ardaschîr's, es ist aber auch genau die des Kyros in der von medischen Händen travestirten, in ihrem Grunde aber national-persischen Sage, wie sie Ktesias giebt. Die Aehnlichkeit erstreckt sich selbst auf Nebensächliches: vom Rossstalle aus, wo er niedrige Dienste geleistet, tritt Ardaschîr seine ihn zur Herrschaft führende Flucht an; in dem Augenblicke, wo Kyros den Entschluss fasst von Astyages abzufallen, begegnet ihm ein persischer Sclave Hoibaras, Rossdünger in einem Korbe tragend, was als gutes Zeichen ausgelegt wird (Nikolaos von Damaskos fr. 66 bei Mueller III 400). So grosse Uebereinstimmung ist sicher kein Zufall, wir haben vielmehr eine alte einheimische Sage zu erkennen, die vom Gründer des altpersischen Reiches auf den Gründer des neupersischen übertragen worden ist.“ Aehnlich wie die ktesianische Erzählung von Cyrus auf Ardaschîr wird früher auch die Aussetzungssage von irgend einem alten persischen Fürsten oder Heroen (wie z. B. Achaemenes) auf Cyrus übertragen worden sein. Dieses lässt sich schon daraus entnehmen, dass die Cyrussage, nach unserer obigen Vergleichung der Sagen zu schliessen, in manchen Punkten nicht mehr Ursprüngliches bietet, sondern bereits durch thatsächliche Verhältnisse bedingte Abweichungen von einem alten Vorbilde zeigt (vgl. S. 38 f., S. 39 und S. 43). – Nicht anders als bei den Uebertragungen innerhalb desselben Volkes ist der Vorgang gewesen, wenn die Aussetzungssage sich von dem einen Volke zu dem anderen hin verbreitet hat. Die Namen der zum Vorbilde dienenden Sage wurden dann wieder sämmtlich geändert, aber ihr Inhalt blieb wenigstens der Hauptsache nach gewahrt. Wo auch am Inhalte Veränderungen vorgenommen sind, waren sie zum grossen Theile durch die Namensänderung schon von vorn herein bedingt gewesen. Denn jede Namensänderung hat selbstverständlich auch immer wieder ein Anpassen an eine neue zu Grunde liegende Situation zur nothwendigen Folge gehabt. Selbst der in der Sage vorkommende Gott musste je nach dem im Lande oder in dem einzelnen Bezirke herrschenden Glauben ein anderer werden, und die Einführung eines neuen Gottes hat z. B. auch wieder eine Aenderung des ihm geheiligten Thieres mit sich gebracht, wenigstens in denjenigen Fällen, in welchen man sich zur Zeit der Uebertragung der Sage des Zusammenhanges zwischen der göttlichen Zeugung und der Absendung des Thieres

noch wirklich bewusst gewesen ist. Ausser den durch Namenswechsel herbeigeführten Aenderungen hat die alte Aussetzungssage auch sonst noch verschiedene Umgestaltungen bei jeder neuen Uebertragung zu erfahren gehabt: denn einerseits hat sie von ihrem ursprünglichen Bestande fortwährend über Bord werfen müssen, und andererseits hat es auch wieder nicht fehlen können, dass sie in jedem einzelnen Falle mehr oder weniger viele fremdartige Züge und Vorstellungen in sich neu aufnahm. Alle durch diese verschiedenen Umstände herbeigeführten Umänderungen erstrecken sich aber der Natur der Sache nach vorzugsweise auf das zur Einkleidung dienende Detail und haben den eigentlichen Kern der Sage im Ganzen nur wenig berührt.

Durch beständig fortgesetzte Uebertragungen hat die Aussetzungssage sich allmählich über eine ganze Reihe von Völkern hin verbreitet. Auf welchen Wegen sie dabei vorgeschritten ist, wird sich in der Regel nicht ermitteln lassen. Man kann zwar das Factum constatiren, dass die einzelnen Uebertragungen stattgefunden haben, und dass z. B. die in Spanien erzählte Habissage oder die germanische Siegfriedsage mit indischen Sagen identisch sind, ist aber völlig ausser Stande näher anzugeben, in welcher Weise jemals ein Sagenaustausch zwischen Indien und Spanien oder Deutschland hätte vermittelt sein können. Nur so viel lässt sich mit Bestimmtheit sagen, dass die Chancen für das Bestehen eines Sagenaustausches zwischen den verschiedenen Völkern sich immer günstiger gestalten, je weiter man in die Zeiten der vorhistorischen Wanderungen zurückgeht, und dass schliesslich die ganze Frage sich am einfachsten löst, wenn man sich dazu versteht zuzugeben, dass die Ausbreitung der Aussetzungssage schon zu der Zeit ihren Anfang genommen hat, als die europäischen Völker ihre asiatische Heimath überhaupt noch gar nicht verlassen hatten.

Ihren Ausgangspunkt muss die Aussetzungssage bei einem indogermanischen Volke gehabt haben, da sie schon in sehr frühen Zeiten zum Gemeingut fast sämmtlicher indogermanischen Stämme geworden ist. Für die Dauer hat sie sich aber im Alleinbesitze dieser Stämme nicht zu behaupten vermocht; denn in vorgeschritteneren Zeiten verbreitete sie sich zu den einzelnen Völkern natürlich nicht mit Rücksicht auf deren Stammverwandtschaft, sondern nach alleiniger Massgabe des Verkehrs. So darf es uns denn auch nicht befremden, wenn sie uns in Asien nicht

nur bei den indogermanischen Völkern, sondern auch noch bei einzelnen semitischen Stämmen entgegentritt. Wirklich nachweisbar ist sie noch bei den Babyloniern und den Israeliten.

Bei den Babyloniern ist die Aussetzungssage an den alten König Sargon geknüpft. Sie findet sich in einem auf Thontäfelchen aufgezeichneten Berichte über das Leben des Sargon, welchen man dem Sargon selbst in den Mund gelegt hat. Dieser Bericht beginnt nach der von F. Delitzsch in der Schrift „Wo lag das Paradies?" Leipzig 1881, S. 208 f. gemachten Uebersetzung mit folgenden Worten: „Sargon der mächtige König, König von Agadê, bin ich. Meine Mutter war eine Herrin — meinen Vater kenne ich nicht — während meines Vaters Bruder den šatû (oder šadû?) der Stadt Azupirânu, die am Euphrat gelegen .... Meine Mutter ward mit mir schwanger, heimlich (?) gebar sie mich; sie legte mich in einen Korb von Schilfrohr, verschloss mit Erdpech meine Thür, legte mich in den Strom, welcher sich nicht über mich ergoss (?). Der Strom brachte mich zu Akki, dem Wasserträger; Akki, der Wasserträger, in Güte (?) .... zog mich heraus, Akki, der Wasserträger zog mich als sein eigenes Kind auf." Sargon erzählt dann weiter, dass Akki ihn zum Gärtner gemacht, und dass in dieser seiner Stellung die Göttin Istar ihn lieb gewonnen habe, mit deren Hülfe er dann später die Herrschaft über Agadê und allmählich über ganz Babylonien erlangte. — Die hier wiedergegebene Sage lässt einzelne ganz wesentliche Züge vermissen, wie namentlich die Errettung durch ein Thier, zeigt aber trotzdem immer noch einige Aehnlichkeiten, die recht auffallend sind und meines Erachtens wohl ausreichen dürften, um ihre Identität mit den indogermanischen Aussetzungssagen ausser Zweifel zu stellen. Am auffallendsten ist wohl das Aussetzen in einem Flusse; ausserdem ist aber noch zu beachten, dass Sargon der Gründer einer Dynastie gewesen ist, dass er sich als Knabe des speziellen Schutzes der Göttin Istar zu erfreuen gehabt hat, und dass er von einer Herrin geboren worden ist. Diese Herrin, welche in einer anderen Uebersetzung als Fürstin bezeichnet wird, scheint mir der sonst vorkommenden Königstochter sehr gut zu entsprechen. Als Vater des Sargon war vielleicht ursprünglich ein Gott genannt, den ein Rationalist hinterher durch irgend eine Wendung beseitigt haben mag. Bei dieser Annahme würde wenigstens das sonderbare Hervorkehren

des Umstandes, dass Sargon seinen Vater nicht kenne, sich einigermassen erklären. — Auf welchem Wege die Aussetzungssage zu den Babyloniern gelangt ist, lässt sich selbstverständlich nicht bestimmen. Um nur eine Möglichkeit anzugeben, möchte ich darauf hinweisen, dass die Babylonier in alter Zeit einen Verkehr mit den Indern unterhalten haben, der lebhaft genug war, um einen Sagenaustausch sehr wohl zu ermöglichen. Näheres darüber giebt Tiele an, der sich in seiner Geschichte der Babylonier und Assyrier Bd. II S. 605 mit folgenden Worten äussert: „Dass die Assyrier keine Seefahrer sein konnten, ist selbstverständlich und sogar in der Flussschifffahrt scheinen sie es nicht weit gebracht zu haben. Die Babylonier aber, deren Kultur von der Meeresküste ausgegangen war, werden ohne Zweifel auch diesen Weg zu Handelszwecken nicht unbenutzt gelassen haben. Nicht zu übersehen sind die Spuren lebhafter Handelsverbindungen mit Indien. Die Entlehnung der Mina durch die Indier ist schon hervorgehoben worden. Eine indische Sintfluthsage verräth, wie sehr auch durch die indische Phantasie umgestaltet und ins Ungeheure gesteigert, deutlich chaldäischen Ursprung und muss dem Inhalt zufolge auf dem Seewege nach Indien gelangt sein. In den homerischen Liedern kommen Zinn und andere indische Handelsgegenstände mit ihren Sanskritnamen vor, und sie können nur über Ninive oder Babel nach Kleinasien gekommen sein. Die häufig auf mesopotamischen Denkmälern erscheinende Zeder, der dort abgebildete indische Hund, das im Lande gefundene Teakholz können insgesammt nur aus Indien stammen. Freilich könnten diese Gegenstände auch über Land befördert sein; wenn man aber die gegenseitige Lage beider Länder in Betracht zieht, so wird man es viel wahrscheinlicher finden, dass die Kaufleute anstatt des weiten Umweges über Land, durch vielfach unwirtliche Gegenden und über das Gebiet wilder, räuberischer Stämme, den Seeweg vorgezogen, zumal die Schifffahrt von den Mündungen des Euphrat und Tigris bis zu denen des Indus keinerlei Schwierigkeit bietet.“ — Wenn man die Sargonsage aus Indien herleiten will, so könnte man auch in Betracht ziehen, dass sie der Karnasage ganz gut entspricht. Beide Sagen haben ziemlich denselben Bestand von ursprünglichen Zügen gewahrt: sie gehen beide auf die Aussetzung in dem Flusse und auf die Wiederauffindung des Knaben näher ein, haben aber die durch das Thier bewirkte Errettung desselben gänzlich fallen gelassen. Auch in den Angaben

über die Mutter des ausgesetzten Knaben stimmen sie gut mit einander zusammen, da Sargons Mutter eine Herrin gewesen sein soll und Karnas Mutter, wenn auch nicht in Lassens oben angeführter Erzählung, so doch in der von Holtzmann in seinen Indischen Sagen gemachten Nachbildung der Sage v. 1387 als Tochter eines Königs erscheint. Vielleicht hat also entweder die Karnasage selbst oder wenigstens eine derselben nahe verwandte indische Sage der Sargonsage als Vorbild gedient. — Bauer vertritt die Ansicht, dass die Sargonsage ganz unabhängig von anderen Sagen enstanden sei, und sagt S. 569, dass wohl Niemand geneigt sein werde, ihre Aehnlichkeit mit indogermanischen Sagen auf Entlehnung zurückzuführen. Ich glaube, dass Bauer sich eine solche Entlehnung viel schwieriger denkt, als sie es in der That ist. Dies kann zum Theil auch daran liegen, dass er den Sargon, auf welchen die Sage bezogen ist, allem Anscheine nach, nicht für den Babylonier hält, sondern für den um Jahrtausende später anzusetzenden assyrischen König Sargon. Er sagt nämlich S. 557, dass man in der Aussetzungssage um so weniger ein arisches Gemeingut zu erblicken hätte, da sich noch bei Türken, Hebräern und „Assyrern" dieselben Sagen wiederfänden, und führt dann S. 562 f. die Sagen von Sargon, Moses und dem Gründer des Türkenreiches zum Belege an.

Bei den Israeliten bietet die Sage von Moses zu den indogermanischen Aussetzungssagen eine Analogie. Sie findet sich im 2. Buche Mosis c. 2, v. 1—10, wo sie nach der von Bunsen gemachten Uebersetzung mit folgenden Worten erzählt wird: „Und es ging hin ein Mann vom Hause Levi und nahm eine Tochter Levi. Und das Weib ward schwanger, und gebar einen Sohn, und da sie sah, dass er schön war, verbarg sie ihn drei Monate. Und da sie ihn nicht länger verbergen konnte, nahm sie für ihn ein Kästlein von Rohr, und verklebte es mit Erdharz und Pech, und legte das Kind darein, und setzte das Kästlein in das Schilf am Ufer des Nils. Aber seine Schwester stand von ferne, dass sie erführe, was ihm geschehen würde. Und die Tochter des Pharao ging hinab, um in dem Nil zu baden, und ihre Jungfrauen gingen an der Seite des Nils. Und da sie das Kästlein mitten im Schilfe sah, sandte sie ihre Magd hin und liess es holen. Und da sie es aufthat, sah sie das Kind; und siehe es war ein Knäblein, das weinete. Da jammerte es sie und sie sprach, Es ist der hebräischen Kinder eins. Da sprach seine Schwester zu

der Tochter des Pharao, Soll ich hingehen, und dir der hebräischen Weiber eine rufen, die da säuget, dass sie dir das Kind säuge? Und die Tochter des Pharao sprach zu ihr, Gehe hin. Und das Mädchen ging hin und rief des Kindes Mutter. Da sprach des Pharao Tochter zu ihr, Nimm hin das Kind, und säuge mir's; so will ich dir's lohnen: und das Weib nahm das Kind und säugete es. Und da das Kind gross ward, brachte sie es der Tochter des Pharao, und es ward ihr Sohn; und sie nannte ihn Moses, denn sie sprach, Ich habe ihn aus dem Wasser gezogen." Unter allen uns bekannten Sagen schliesst die Mosessage sich keiner näher an, als der Sargonsage. Mit dieser berührt sie sich sogar einmal sehr auffallend im Detail: denn so wie den Sargon legt auch den Moses seine Mutter in ein Kästchen von Rohr, das sie ebenfalls, bevor sie es dem Flusse übergiebt, erst sorgfältig mit Pech verklebt. Von dem sonst in der Sargonsage noch gewahrten Bestande von ursprünglichen Zügen hat bei der Uebertragung auf Moses das Meiste nothwendig aufgegeben werden müssen. Auch die Königstochter hat als Mutter des Moses unmöglich verwerthet werden können, da es ja unerhört gewesen wäre, wenn Moses von anderen als rein israelitischen Eltern abgestammt wäre. Um sie nicht gänzlich fallen zu lassen, half man sich dadurch, dass man ihr den Moses wenigstens als angenommenes Kind beigab und sie ausserdem auch noch bei der Auffindung und Rettung desselben eine wichtige Rolle spielen liess. — Auf welchem Wege die Aussetzungssage den Israeliten zugegangen ist, lässt sich natürlich wieder nicht bestimmt entscheiden. Jedenfalls aber werden wir wohl festzuhalten haben, dass die Einführung der Aussetzungssage und die Einführung der Sintfluthsage bei ihnen auf ganz gleicher Stufe stehen. Die Sintfluthsage ist uns jetzt bekanntlich auch in einer in der Bibliothek des Assurbanipal gefundenen babylonischen Darstellung bekannt geworden, die mit der biblischen Darstellung eine Reihe der allerauffallendsten Berührungen zeigt. Man kann diese Berührungen wohl als Beweis dafür nehmen, dass die biblische Sage nach irgend einem babylonischen Vorbilde gedichtet worden ist. Die von Ranke in dem nach seinem Tode veröffentlichten Aufsatze Die Fluthsage (s. Abhandlungen und Versuche, neue Sammlung S. 1 ff.) versuchte Erklärung dieser Berührungen hat für mich sehr wenig Ueberzeugendes gehabt. In der Aussetzungssage ist das Verhältniss jedenfalls ganz klar; denn da Moses nicht wie Sargon eine

Dynastie gegründet hat und ausserdem auch nur angenommener Sohn einer Königstochter gewesen ist, so verbietet sich die Annahme, dass die biblische Darstellung der babylonischen Sage als Vorbild gedient habe, ganz von selbst. Vollständiger ist die Mosessage nur durch die einzige Angabe, dass Moses sich als Knabe durch Schönheit ausgezeichnet habe; aber aller Wahrscheinlichkeit nach wird auch in der Sargonsage eine entsprechende Angabe ursprünglich nicht gefehlt haben. Wenn sie uns heute nicht mehr vorliegt, so wird uns das um so weniger befremden, da der ganze Bericht über Sargons Leben ja dem Sargon selbst in den Mund gelegt ist.

Ausser den beiden semitischen Sagen von Sargon und Moses sind uns weitere Sagen, die mit den indogermanischen Aussetzungssagen auffallend ähnlich wären, nicht mehr bekannt Man hat noch einige Sagen der allerentlegensten Völker zum Vergleiche heranzuziehen versucht, aber bei einer näheren Prüfung dürfte es sich wohl herausstellen, dass bei denselben von wirklichen, auch ins Detail gehenden Berührungen mit den indogermanischen Aussetzungssagen überhaupt gar nicht die Rede sein kann. Tylor weist in seinem Buche Anfänge der Kultur S. 278 (der deutschen Uebersetzung) auf eine sehr ähnlich sein sollende brasilianische Sage hin; er sagt „selbst die wilden Iuracares in Brasilien erzählen von ihrem göttlichen Heros Tiri, der von einem Jaguar gesäugt wird.“ Das Beispiel wirkt allerdings einigermassen frappirend, allein bevor man es verwerthet, um daraus Schlüsse auf die Entstehung der Aussetzungssage zu ziehen, wird man gut daran thun, zuerst einmal die von Tylor citirte Stelle in J. G. Muellers Werk Amerikanische Urreligionen S. 268 selbst nachzuschlagen. Man wird dann finden, dass Tylor sich die Aehnlichkeit grösser vorgestellt hat, als sie es in Wirklichkeit ist, und dass er sich vor allen Dingen durch die vorher von ihm besprochenen indogermanischen Sagen unwillkürlich hat beeinflussen lassen. Tiri ist keineswegs ein göttlicher Held wie etwa Karna, Kaikhosrav, Herakles oder Siegfried, sondern einfach der Ahnherr des Menschengeschlechtes. Die Bezeichnung „göttlicher Held“ würde auf ihn nicht besser passen, als z. B. auf Adam. Da man einen Ahnherren des Menschengeschlechtes nicht zum Sohne eines Menschen machen konnte, so blieb, wenn man seine Herkunft durchaus ergründen wollte, nichts Anderes übrig, als ihn entweder von einem Gotte erschaffen oder von einem lebenden

Wesen erzeugt sein zu lassen. Die südamerikanischen Stämme haben das Letztere gewählt und ihre Ahnherren theils von einem Thiere und theils von einem Baume abstammen lassen. Im letzten Falle mussten sie noch angeben, in welcher Weise die Ernährung derselben in ihrer ersten Kindheit ermöglicht worden sei, und so sind denn die Iuracares darauf gekommen zu erzählen, dass ihr Ahnherr Tiri von einem Baume erzeugt und in seiner Kindheit (ohne ausgesetzt zu sein) von einem Thiere ernährt worden sei. Hält man diesen Zusammenhang fest, so wird man sich überzeugen, dass die Aehnlichkeiten zwischen der Tirisage und den indogermanischen Aussetzungssagen sehr zusammenschwinden und gewiss nicht mehr als aussergewöhnlich betrachtet werden dürfen.

Nicht besser steht es mit den Aehnlichkeiten, welche man zwischen der Sage von dem Gründer des Türkenreiches und den indogermanischen Sagen hat finden wollen. Der erste, der diese Sage herbeigezogen hat, ist Gibbon. Derselbe handelt in seiner Geschichte des Verfalls des römischen Reiches Bd. 7. c. 42 über den Ursprung und das Reich der Türken in Asien und äussert sich dabei über die Sage mit folgenden Worten: „Gleich Romulus wurde der Stifter dieses kriegerischen Volkes von einer Wölfin gesäugt, die ihn nachher zum Stammvater einer zahlreichen Nachkommenschaft machte; und das Bild dieses Thieres in den türkischen Fahnen bewahrte das Andenken oder gab vielmehr die Idee zu einer Fabel, die ohne wechselseitige Gemeinschaft von Latiums und Scythiens Hirten erfunden ward.“ Gibbon hat sich in seiner Wiedergabe der Sage, ähnlich wie Tylor, durch die von ihm vorausgesetzte Aehnlichkeit mit der Romulussage beeinflussen lassen: denn nach den Quellen hat die Wölfin den Knaben, um den es sich handelt, nicht gesäugt, sondern erst in seinem zehnten Lebensjahre in ihr Lager aufgenommen und dabei ihre eingebrachte Beute mit ihm getheilt. Dem Wolfe müssen die alten Türken, da sie sein Bild auf ihre Fahnen setzten, eine besondere Schutzkraft zugeschrieben haben. Sie glaubten, dass namentlich ihre Könige und Fürsten sich des ganz besonderen Schutzes eines Wolfes erfreuten, und führten dementsprechend auch die Abstammung derselben in zehn verschiedenen Linien auf eine Wölfin zurück. Um zu erklären, wie eine Wölfin habe Menschen gebären können, machten sie wenigstens den Erzeuger zu einem Menschen. Allerdings suchten sie ihn dabei wieder dem Wolfe möglichst zu assimiliren, und

zwar sowohl in der Gestalt als auch in der Lebensweise: denn sie erfanden einerseits, dass seine Verfolger ihm Hände und Füsse abgehauen hatten, so dass er sich nur auf vier Stumpfen fortbewegen konnte, und andererseits, dass die Wölfin ihn bei sich aufgenommen und die Beute, die sie heimbrachte, mit ihm getheilt habe. Bauer weist S. 563 noch darauf hin, dass die zehn Kinder der Wölfin, nachdem sie herangewachsen waren, sich Frauen raubten, und will in diesem Umstande eine Aehnlichkeit mit dem Raube der Sabinerinnen sehen. Hiergegen ist zu bemerken, dass die Erzählung von dem Raube der Sabinerinnen der Romulussage ganz fern steht, und dass also mit gleichem Rechte an jeden beliebigen anderen Frauenraub hätte erinnert werden können.

Auch eine javanische Sage hat man mit den indogermanischen Aussetzungssagen parallel gestellt. Dies hat E. H. Meyer in einer in der Deutschen Litteraturzeitung Bd. 4 (1883) S. 238 gemachten Anzeige der Bauerschen Schrift gethan. Die von ihm herangezogene Sage wird bei Schirren Wandersagen der Neuseeländer, Riga 1856, S. 129 mit folgenden Worten erzählt: „Panekas, Fürst des javanischen Reiches Padjadjarran, lässt einen seiner Söhne in den Fluss werfen. Ein Fischer rettet den Knaben und erzieht ihn unter dem Namen Sijung Wanara. Als Jüngling lernt er schmieden, nimmt den Namen Banjakwide an, schafft sich Zutritt bei Hofe, wirft seinen Vater in den Fluss, stürzt den unrechtmässigen Thronfolger und setzt sich zum Herrscher ein.“ Wie der ursprüngliche Zusammenhang dieser Sage gewesen ist, habe ich nicht feststellen können, da mir die von Schirren citirte Darstellung von Wilkens in Tydschrift 1849 II 207 nicht zugänglich geworden ist. Indessen auch in der bei Schirren vorliegenden Fassung steht die Sage dem oben aufgestellten Vorbilde der indogermanischen Aussetzungssagen ziemlich fern. Zwischen der Aussetzung in einem Kästchen, wie wir sie in den Sagen der indogermanischen Völker finden, und den gegenseitigen Ertränkungsversuchen in der javanischen Sage besteht doch immer ein Unterschied, und misslungene Versuche, einen Thronerben aus der Welt zu schaffen, kommen ja auch sonst, sowohl in den Sagen als auch in der wirklichen Geschichte, durchaus nicht selten vor. Ich glaube also, dass die Aehnlichkeiten hier viel zu geringfügig sind, als dass es statthaft wäre, aus denselben nach der einen oder nach der anderen Richtung hin irgend welche Schlüsse zu ziehen.

Man hat die zuletzt besprochenen Sagen mit den Aussetzungssagen der indogermanischen Völker neuerdings öfters auf völlig gleiche Stufe gestellt, Diese Gleichstellung hat nothwendig auch auf die Urtheile über die Entstehung der Aussetzungssagen einen grossen Einfluss üben müssen: denn da man sich nun genöthigt glaubte, die Sagen der allerverschiedensten Völker in einheitlicher Weise entstanden sein zu lassen, so kam man schliesslich zu der Consequenz, dass man auch die Identität der bei den indogermanischen Völkern vorkommenden Aussetzungssagen in Abrede stellte, überhaupt sämmtliche oben angeführte Sagen ganz unterschiedslos als unabhängig von einander hinstellte, und das dagegen zu sprechen scheinende Vorkommen von Aehnlichkeiten in ihnen vorzugsweise darauf zurückzuführen suchte, dass der Menschengeist sich sowohl in der Erfindung als auch in der Weiterbildung eines Stoffes bei den verschiedensten Völkern und an den verschiedensten Orten immer als ein und derselbe bethätige. Diese Erklärungsweise ist bei den Aussetzungssagen zuerst in Anwendung gebracht von Edward Tylor in seinem Buche Anfänge der Kultur I S. 278 (der deutschen Uebersetzung) und dann weiter durchgeführt von Adolf Bauer in seiner Schrift Die Kyros-Sage und Verwandtes. Vielleicht ist Bauer auch ganz selbstständig zu seinen Aufstellungen gelangt; er hat wenigstens Tylor nirgends als Vorgänger citirt. Ich glaube der Beweisführung Bauers durch meine obige Vergleichung der Sagen von vorn herein den Boden entzogen zu haben, indem ich gezeigt habe, dass einerseits die den indogermanischen Völkern angehörigen Aussetzungssagen durch einen grossen Bestand von gemeinsamen, zum Theil sehr ins Detail gehenden Zügen alle ihre ursprüngliche Identität verrathen, und andererseits die zum Vergleiche herangezogenen Sagen nichtindogermanischer Völker entweder von Nachbarvölkern entlehnt sind oder der wirklichen Vergleichungspunkte gänzlich entbehren. Wenn Bauer trotzdem sehr vielen Beifall gefunden hat und z. B. auch von seinen sämmtlichen Recensenten einstimmig gelobt wird, so kann ich mir dies nur daraus erklären, dass er seinen Lesern das Material nirgends vollständig vor Augen führt und daher bisweilen auch Beispiele, die sehr gegen ihn sprechen würden, ganz ausser Acht lässt. So fällt z. B. auf, dass er die wichtige Sage von Habis mit keiner Silbe erwähnt. Wie er sich mit derselben abfindet, wäre um so interessanter gewesen zu erfahren, da z. B. auch

Nissen sie im Templum S. 120 neben den Sagen von Romulus und von Cyrus als Beweis für den indogermanischen Ursprung der Aussetzungssage beigebracht hat. Gekannt muss Bauer sie wohl haben, da er die erwähnte Seite des Templum gelegentlich einmal selbst citirt (S. 553 Anm.) Ebenso ungern wie die Habissage vermisst man bei Bauer auch die slavische Sage von Waligóra und Wyrwidąb. Man bekommt aus Bauer's Arbeit überhaupt gar keine Vorstellung davon, dass die Aussetzungssage sich auch bei Celten und Slaven findet, und doch ist dieses ein Umstand, der bei der Entscheidung darüber, ob sie als indogermanisches Gemeingut zu betrachten sei, gewiss nicht wenig ins Gewicht fällt. Auch die Cäculussage hätte nicht unerwähnt bleiben sollen, da sie uns ein Beispiel einer von Herodot sicher ganz unabhängigen Aussetzungssage auf italischem Boden liefert. Die griechischen Sagen hat Bauer alle zusammen nur in einer Anmerkung abgefertigt, und dabei hat er z. B. auch die so wichtige Sage von Telephos in nur einer einzigen Zeile berührt. Eine derartige Kürze scheint mir hier um so weniger angebracht zu sein, da doch die griechischen Sagen immer eine grosse Reihe von Aehnlichkeiten mit der Cyrussage enthalten, die zu frappant sind, als dass man sie sich durch blosse Principien könnte hinwegdisputiren lassen. Von den iranischen Sagen hat Bauer nur die Kaikhosravsage einer Besprechung unterzogen, aber die weit mehr Ursprüngliches enthaltenden Sagen von Zal und von Darab nur mit wenigen Worten abgefertigt. Wo Bauer auf einzelne Sagen wirklich näher eingeht, sucht er Alles mit Principien abzuthun und verliert darüber für die wirklichen Aehnlichkeiten gänzlich den Blick. So hebt er z. B. bei der Besprechung der Siegfriedsage ausdrücklich hervor, dass sie „selbst in den kleinsten Details" mit der Romulussage übereinstimme, da auch das angeschwemmte Glasgefäss, in dem Siegfried sich befand, der in dem Ueberschwemmungswasser umhertreibenden Wanne mit den Zwillingen entspreche, fährt dann aber unmittelbar darauf fort: „Gleichwohl ist diese so ähnliche Ausführung der Situation natürlich ganz unabhängig gemacht worden." Dass Siegfried auch von einer Hirschkuh ernährt und beschützt worden ist, und dass er ausserdem schon als Kind überaus schön gewesen ist und eine übernatürliche Stärke verrathen hat, hat Bauer von seinen a priori gemachten Folgerungen nicht abzubringen vermocht, und dass Siegfrieds Mutter die Tochter eines Königs ge-

wesen ist, kam ihm vollends von seinem Standpunkte aus als so geringfügig vor, dass er keinen Anstand nahm, es bei seiner sonst zum Theil wörtlichen Wiedergabe der Raszmannschen Darstellung einfach zu übergehen. Auch sonst hat Bauer öfters in seiner Wiedergabe von Sagen recht charakteristische Züge ganz unerwähnt gelassen, was um so bedenklicher ist, da gerade die Häufung von Aehnlichkeiten in der Frage nach der Verwandtschaft zweier Sagen mitunter sehr entscheidend sein kann. So erzählt er z. B. die Karnasage nach der von Holtzmann in seinen Indischen Sagen gegebenen Darstellung, übergeht dabei aber erstens, dass Karna sich in Folge seiner göttlichen Abkunft auch besonderer göttlicher Gaben zu erfreuen hatte (vgl. v. 1448 ff, 1456 u. 1530), und zweitens, dass die Mutter des Karna eine Königstochter war (vgl. v. 1387). Ausser der Karnasage kennen wir bei den Indern nur noch die Sage von Kandragupta, die Bauer wieder gänzlich ignorirt. Da diese Sage sich mit der Cyrussage in der Beibringung des Königsspiels berührt, so wäre es sehr interessant gewesen zu erfahren, ob Bauer auch hier wieder an eine bei verschiedenen Völkern wiederkehrende gleiche Geistesthätigkeit glaubt. Wenn wir Alles, was Bauer mit Schweigen übergangen hat, zusammenhalten, so glaube ich, dass dieses für sich allein schon mehr als ausreichend sein würde, um die Existenz eines alten Vorbildes, auf welches sämmtliche Aussetzungssagen in letzter Instanz zurückzuführen sind, ganz ausser Zweifel zu stellen.

Zu der auf den Namen des Cyrus übertragenen alten Aussetzungssage tritt in Herodots Bericht als zweiter Bestandtheil eine Partie von Angaben über die Schicksale des Cyrus bis zu seiner Besteigung des medischen Königsthrones hinzu. Zur Beurtheilung dieser Angaben bietet sich uns die anderweitige Ueberlieferung über Cyrus als Hülfsmittel dar. Zunächst lassen sich die neuaufgefundenen Inschriften zum Vergleiche heranziehen. Dieselben kommen für unsere Fragen allerdings nur in einzelnen Punkten in Betracht, liefern uns hier aber einige Nachrichten von allergrösstem Werthe. Weit ergiebiger als die Inschriften

es sind, ist die Erzählung des Ktesias. Sie liegt uns ihrem Hauptinhalte nach in dem sehr umfangreichen 66. Fragmente des Nicolaus vor (bei Mueller F. H. G. III S. 397 ff.). Ausserdem finden sich Reste von ihr noch in dem Excerpte des Photius und in den Berichten des Diodor, Justin und Polyaen (VII 6 u. 45). Ihren Ursprung muss die ktesianische Erzählung wohl in Persien gehabt haben, aber ihre definitive Gestalt hat sie jedenfalls erst unter den Händen eines Meders erhalten. Sehr überzeugend nachgewiesen ist dieses von Noeldeke, der sich in seinen Aufsätzen zur persischen Geschichte S. 14 mit folgenden Worten geäussert hat: „Des Ktesias Erzählung beruht meines Erachtens auch auf der Darstellung eines Meders, welcher sein Volk stark bevorzugte und den Gründer des persischen Reiches so ungünstig darstellte, wie das für einen königlich persischen Unterthanen (und vermuthlich Beamten) nur irgend möglich war. Die Thatsache, dass Cyrus schliesslich gesiegt hat, konnte ja nicht geleugnet werden. Cyrus erlangt aber in dieser Erzählung seine grössten Erfolge durch List und Trug. Er ist von Haus aus Sohn eines Hirten aus dem wenig angesehenen Nomadenstamme der Marder; sein Vater treibt aus Noth Räuberei, er selbst verrichtet niedrige Dienste und bekommt, sehr bezeichnend!, dabei viele Schläge. Sein Helfershelfer Oebares ist ein feiger, aber geriebener Schurke. Astyïgas schlägt den Cyrus in der Persis selbst und verfolgt ihn sogar bis in seine Heimath Pasargadae; er wird nur durch das Eintreten der Weiber gerettet. Dagegen verschont Astyïgas edelmüthig den Vater des Cyrus, der in seine Gewalt gekommen ist. Besonders bezeichnend ist es, dass an der Leiche des Astyïgas, den man hinterlistig in der Wüste hat verschmachten lassen, Löwen Wache halten, den König würdig zu behüten. Natürlich ist dabei durchaus nicht ausgeschlossen, dass dieser tendenziösen Darstellung echt persische Sage zu Grunde liegt." Auch Gutschmid hat die Erzählung des Ktesias in gleicher Weise wie Noeldeke beurtheilt, da er sie in der oben citirten Stelle (Zeitschr. d. Morgenl. Ges. Bd. 34 S. 586) als eine „von medischen Händen travestirte, in ihrem Grunde aber nationalpersische Sage" bezeichnet.

Was Herodot über die Eltern des Cyrus angiebt, steht mit dem Berichte des Ktesias sehr in Widerspruch. Schon die Namen der Eltern sind bei beiden Schriftstellern ganz verschieden: denn bei Herodot heisst der Vater Kambyses und die

Mutter Mandane, wogegen Ktesias den Vater Atradates und die Mutter Argoste nennt. Bei dem Namen des Vaters ist Herodot im Rechte, da die Inschriften für ihn entscheiden. Bauer hat S. 523 zu erklären versucht, wie Ktesias zu dem falschen Namen gekommen ist. Er meint, Ktesias habe die bei Herodot vorkommenden Zieheltern des Cyrus zu seinen wirklichen Eltern gemacht und dabei den Namen Mithradates in Atradates umgestaltet, ähnlich wie er z. B. auch Astyages in Astyïgas verändert habe. Diese Annahme ist schon an und für sich sehr wenig wahrscheinlich und wird vollends hinfällig, da die ihr zu Grunde liegende Voraussetzung, dass Ktesias bei seiner Darstellung den Herodot benutzt und willkürlich umgestaltet habe, sich uns bald als eine ganz unhaltbare Hypothese erweisen wird. Ausserdem lässt sich auch bemerken, dass Bauers Annahme schon von vorn herein ganz unzureichend ist, da doch die beiden Namen Atradates für den Vater und Argoste für die Mutter des Cyrus ihrem Ursprunge nach auf völlig gleicher Stufe stehen. Ohne Zweifel hat man den Widerspruch in der Angabe der Namen nur als Beweis dafür zu nehmen, dass Herodot und Ktesias aus zwei selbstständigen, von einander grundverschiedenen Berichten schöpfen.

Auch über den Stamm, welchem der Vater des Cyrus angehörte, gehen die Angaben des Herodot und Ktesias sehr weit aus einander. Ersterer rechnet I 125 den Kambyses zu dem Stamme der Pasargaden, während letzterer die Eltern des Cyrus dem wenig geachteten Nomadenstamme der Marder zuweist. Die Wahrheit ist hier auf Seiten des Herodot. Als Bestätigung dafür können wir unter Anderem auch betrachten, dass das Grab des Cyrus, welches noch erhalten ist, sich in dem Gebiete der ehemaligen Pasargaden befindet. Die widersprechende Angabe des Ktesias ist darauf berechnet, den Cyrus herabzusetzen, und hat daher jedenfalls in einer Erfindung des uns schon bekannten Meders ihren Grund.

Die Mutter des Cyrus soll nach Herodot eine Tochter des Mederkönigs Astyages gewesen sein. Diese Angabe wird durch die Inschriften in keiner Weise bestätigt und kann auch mit dem Berichte des Ktesias nur sehr schwer in Einklang gebracht werden. Nach Ktesias tritt Cyrus erst, nachdem er den medischen Thron erlangt hat, in eine verwandtschaftliche Beziehung zu Astyages, indem er dessen Tochter Amytis heirathet. Hält man mit dieser Nachricht, die unzweifelhaft auf Wahrheit beruht, die

herodotische Angabe zusammen, so kommt man zu dem wohl schwer annehmbaren Resultate, dass Cyrus nach der Eroberung Mediens seine alte Tante geheirathet habe, und dies dazu noch aus reiner Neigung, da er doch als Enkel des Astyages zu seiner Legitimirung der Heirath schwerlich bedurft hätte. Meines Erachtens muss Herodots Angabe schon von vorn herein als ganz unglaubwürdig bei Seite gelassen werden, da sie, wie wir S. 38 gesehen haben, noch mit zu dem Bestande der Aussetzungssage gehört und mithin ohne jeden thatsächlichen Anhalt nach einem älteren Vorbilde zurecht gemacht ist. Aus ihr auf eine wirkliche Abstammung des Cyrus von Astyages zu schliessen, würde selbst dann noch ganz unstatthaft sein, wenn Schwierigkeiten bei dem Ausgleiche mit Ktesias überhaupt gar nicht existirten. Wirklich bezeugt ist jene Abstammung nicht besser, als z. B. auch die Aussetzung selbst.

Was wir bei Herodot über die erste Kindheit des Cyrus erzählt finden, ist wieder grösstentheils aus der alten Aussetzungssage übernommen. Eine besondere Nachricht verräth sich aber wohl in einer Bemerkung, die Herodot über den Namen des Cyrus macht. Herodot behauptet nämlich, dass Cyrus seinen eigentlichen Namen erst in späteren Lebensjahren erhalten habe und in seiner Jugend nicht Cyrus geheissen habe, sondern mit irgend einem anderen Namen benannt worden sei; er sagt c. 113 *τὸν δὲ ὕστερον τούτων Κῦρον ὀνομασθέντα παραλαβοῦσα ἔτρεφε ἡ γυνή τοῦ βουκόλου, οὔνομα ἄλλο κού τι καὶ οὐ Κῦρον θεμένη*, und c. 114. *κατελθὼν δὲ ἐς πόλιν πρὸς τὸν πατέρα* (sc. *Ἀρτεμβάρεα*) *ἀποικτίζετο τῶν ὑπὸ Κύρου ἤντησε, λέγων δὲ οὐ Κύρου (οὐ γάρ κω ἦν τοῦτο τοὔνομα) ἀλλὰ πρὸς τοῦ βουκόλου τοῦ Ἀστυάγεος παιδός*. Eine ganz analoge Behauptung hat Herodot auch einmal über Battos, den Gründer von Cyrene aufgestellt. In diesem Falle lässt er gleichzeitig auch deutlich erkennen, auf welchem Wege er zu seiner Behauptung gekommen ist; er sagt nämlich IV 155 *χρόνου δὲ περιιόντος ἐξεγένετο οἱ* (sc. *Πολυμνήστῳ*) *παῖς ἰσχόφωνος καὶ τραυλός, τῷ οὔνομα ἐτέθη Βάττος, ὡς Θηραῖοί τε καὶ Κυρηναῖοι λέγουσι, ὡς μέντοι ἐγὼ δοκέω, ἄλλο τι· Βάττος δὲ μετουνομάσθη, ἐπείτε ἐς Λιβύην ἀπίκετο, ἀπό τε τοῦ χρηστηρίου τοῦ γενομένου ἐν Δελφοῖσι αὐτῷ καὶ ἀπὸ τῆς τιμῆς τὴν ἔσχε τὴν ἐπωνυμίην ποιεύμενος. Λίβυες γὰρ βασιλέα βάττον καλέουσι, καὶ τούτου εἵνεκα δοκέω θεσπίζουσαν τὴν Πυθίην*

καλέσαι μιν Λιβυκῇ γλώσσῃ, εἰδυῖαν ὡς βασιλεὺς ἔσται ἐν Λιβύῃ. ἐπείτε γαρ ἠνδρώθη οὗτος, ἦλθε ἐς Δελφοὺς περὶ τῆς φωνῆς· ἐπειρωτέοντι δέ οἱ χρᾷ ἡ Πυθίη τάδε. „Βάττ', ἐπὶ φωνὴν ἦλθες· ἄναξ δέ σε Φοῖβος Ἀπόλλων Ἐς Λιβύην πέμπει μηλοτρόφον οἰκιστῆρα," ὥσπερ εἰ εἴποι Ἑλλάδι γλώσσῃ χρεομένη „ὦ βασιλεῦ, ἐπὶ φωνὴν ἦλθες" u. s w. Herodot hatte also in Erfahrung gebracht, dass Battos der libysche Ausdruck für König sei (s. Näh. bei E. Mollmann, Herodots Darstellung der Gesch. v. Cyrene, Königsberg 1889, S. 5 ff.), und darauf hin gefolgert, dass der Gründer von Cyrene den Namen Battos vor der Erlangung seiner Königsherrschaft unmöglich schon geführt haben könne. Von der Richtigkeit dieser Folgerung war er fest überzeugt. Er vertrat dieselbe daher auch den übereinstimmenden Aussagen der Theraeer und Cyrenaeer gegenüber, und selbst als die Cyrenaeer einwandten, dass auch die Pythia den Battos schon vor seiner Ankunft in Libyen mit seinem richtigen Namen angeredet habe, liess er sich nicht irre machen, sondern beseitigte den Einwurf durch die Ausflucht, dass die Pythia schon auf die zukünftige Königswürde des Battos prophetisch habe hinweisen wollen. Ganz ähnlich wie bei Battos, scheint mir der Fall auch bei Cyrus zu liegen. Herodot wird gehört haben, dass der Name des Cyrus eine auf die Königswürde bezügliche Bedeutung habe, und dadurch zu der Folgerung gekommen sein, dass Cyrus ihn in seinen Kinderjahren noch nicht geführt haben könne. Dass der Name des Cyrus ein Appellativum sei, ist im Alterthum wirklich geglaubt worden. Bekanntlich hat Ktesias behauptet, dass *Κῦρος* der persische Ausdruck für Sonne sei. Andere mögen andere Erklärungen aufgestellt haben, und Suidas leitet *Κῦρος* sogar von dem griechischen Worte *κυριεύειν* ab. (Auch Lassen hat, beiläufig bemerkt, in seiner Indischen Alterthumskunde I [2] S. 742 in dem Worte Kuru eine ehrenvolle Benennung indischer und persischer Könige erkennen wollen, aber seine Annahme ist durch Noeldeke, Aufs. z. pers. Gesch. S. 14 Anm. 2 vollständig widerlegt). Ob die verschiedenen Deutungen des Namens Cyrus richtig oder falsch sind, ist für unsere Frage von nur wenig Belang. Die Hauptsache ist für uns, dass die Deutungen in alter Zeit überhaupt gemacht worden sind, und dass daher auch dem Herodot irgend eine auf die Königswürde hinweisende Erklärung des Namens Cyrus sehr wohl einmal zu Ohren gekommen sein kann. Es lässt sich übrigens noch beobachten, dass Herodot

auf seine Entdeckung über den Namen des Cyrus nicht wenig stolz gewesen ist; er hat sie nicht nur c. 113 verwerthet, sondern zieht auch c. 114 einmal eine Gelegenheit förmlich bei den Haaren herbei, um wieder einzuschärfen, dass Cyrus auch noch zur Zeit des Königsspieles nicht seinen richtigen Namen gehabt habe, sondern von dem gezüchtigten Knaben bei seiner Beschwerde nur einfach als Sohn des Rinderhirten bezeichnet worden sei. — Da Herodot so nachdrücklich hervorhebt, dass Cyrus seinen eigentlichen Namen erst in späteren Jahren erhalten habe, so kann es uns nicht wundern, dass man hinterher die Frage aufgeworfen hat, wie denn der erste Name des Cyrus gelautet habe. Diese Frage führte zu dem Versuche, die bei Herodot offen gelassene Lücke zu ergänzen. Ein solcher Versuch liegt uns wohl in der bei Strabo XV p. 729 gemachten Angabe vor, dass Cyrus ursprünglich Agradates geheissen und den Namen Cyrus erst als König angenommen habe. Der hier angeführte Namen Agradates ist gleichzusetzen dem bei Ktesias dem Vater des Cyrus beigelegten Namen Atradates; beide Namen sind nur graphisch von einander verschieden, denn es handelt sich hier um eine blosse Verwechselung von *Γ* und *T*. Allem Anscheine nach hat der Gewährsmann des Strabo (vielleicht Dinon?) bei seiner Ergänzung der Herodotstelle den Ktesias zur Hand gehabt und den bei Ktesias durch Hinzuziehung von Herodots Bericht disponibel gewordenen Namen des Vaters ohne Weiteres zu der in Frage stehenden Benennung des Sohnes verwerthet.

Die Schilderungen, welche Herodot und Ktesias von dem Emporkommen des Cyrus machen, müssen schon von vorn herein als unhistorisch betrachtet werden, da Cyrus überhaupt gar kein Emporkömmling ist, sondern nach Ausweis der Inschriften die Herrscherwürde von seinen Vorfahren ererbt hat. Beide Schriftsteller gehen übrigens auch in allen Einzelheiten wieder weit auseinander und schliessen sich zum Theil sogar gegenseitig aus. Gemeinsam ist ihnen nur die Voraussetzung, dass Cyrus in seinen Jugendjahren einmal am Hofe des Astyages gelebt habe. Da diese Voraussetzung in zwei sonst grundverschiedenen Erzählungen wiederkehrt, so kann sie sehr wohl auf Wahrheit beruhen. Es wäre z. B. denkbar, dass Cyrus einmal als Geissel an den medischen Hof gekommen wäre. Dieses würde auch schon an und für sich nicht unwahrscheinlich sein; denn jedenfalls gab das persische Fürstenhaus doch wohl schon lange vor

dem Ausbruche der Empörung dem Astyages zum Misstrauen vielfachen Grund.

Als Cyrus sich am Hofe des Astyages aufhielt, soll er sich daselbst nach Ktesias der besonderen Protection des Obermundschenken Artembares erfreut haben. Ein vornehmer Meder Namens Artembares kommt auch bei Herodot vor, und zwar als Vater des von Cyrus im Königsspiele gezüchtigten Knaben. Bauer neigt zu der Annahme, dass Ktesias seinen Artembares einfach aus Herodot übernommen habe; er sagt S. 524: „Es ist möglich, dass die Nebenfigur des Mundschenken Artembares nicht bloss zufällig denselben Namen führt wie jener edle Perser, dessen Knaben Kyros beim Spiele schlägt.“ An der Identität des herodotischen und des ktesianischen Artembares wird sich sicherlich nicht zweifeln lassen, besonders wenn man noch festhält, dass ersterer nicht etwa ein edler Perser war, sondern von Herodot ausdrücklich als Meder bezeichnet wird. Trotzdem kann ich mich aber mit Bauers Annahme durchaus nicht einverstanden erklären; denn erstens lässt es sich nicht absehen, wie Ktesias dazu gekommen wäre, die herodotische Angabe von einer Beschwerde des Artembares über Cyrus zu einer ausführlichen Erzählung von einer Protection des Cyrus durch Artembares umzugestalten, und zweitens ist die bei Ktesias vorkommende Angabe, dass Cyrus in dienender Stellung zu Artembares gekommen sei, als sicheres Zeichen dafür zu nehmen, dass Artembares schon in der aus den Händen des Meders hervorgegangenen Fassung der von Ktesias wiedergegebenen Erzählung seinen Platz gehabt hat. Am natürlichsten ist es meines Erachtens, aus dem Zusammentreffen des Herodot und Ktesias zu folgern, dass Artembares am Hofe des Astyages wirklich gelebt hat und eine sehr bekannte Persönlichkeit gewesen ist und daher sowohl einerseits in die herodotische als auch andererseits in die davon unabhängige ktesianische Erzählung hineinverwebt worden ist. Zu seiner Aufnahme in die letztere kann vielleicht in der Geschichte des Cyrus noch irgend ein thatsächlicher Anhalt gewesen sein, aber in die herodotische Erzählung ist er aus keinem anderen Grunde hineingekommen, als weil dort eine bereits vorhandene Rolle durch einen angesehenen Meder zu besetzen war.

Nachdem Cyrus einige Zeit am medischen Hofe gelebt hatte, kehrte er wieder in das Haus seines Vaters zurück. Ueber die Stellung, welche sein Vater einnahm, sind wir wieder

durch die Inschriften unterrichtet. Wir ersehen aus denselben, dass er oberster Herrscher in Persien gewesen ist und seine Herrscherwürde bereits von seinen Vorfahren ererbt hatte. Ktesias stellt den Vater des Cyrus ebenfalls als Satrapen von Persien hin, lässt ihn aber erst, als Cyrus bereits selbst sehr einflussreich geworden war, durch dessen Vermittelung zu seiner Stelle gelangt sein. Herodot bringt zwei verschiedene Angaben, die nicht recht mit einander in Einklang zu stehen scheinen: denn einerseits sagt er I 107, dass man die Mandane, um deren Sohn unschädlich zu machen, weit unter ihrem Stande vermählt habe, da ihr Mann zwar von guter Abkunft war, aber immerhin weit niedriger stand, als ein Meder von nur mittlerem Stande, und andererseits giebt er I 126 an, dass Cyrus, als er sich zum Abfalle von Astyages vorbereitete, einmal befohlen habe, sämmtliche Ziegen-, Schaf- und Rinderherden seines Vaters an einem Orte zu versammeln und zu schlachten und dann das ganze persische Heer damit zu bewirthen. Dieser grosse Herdenreichthum würde bei einem Statthalter sehr leicht erklärlich sein, muss aber nothwendig befremden, wenn man voraussetzt, dass Kambyses ein ganz ungefährlicher Perser von nur mittleren Verhältnissen war. Als ganz ungefährlich hat man sich den Vater des Cyrus nach c. 126 jedenfalls nicht vorzustellen, und doch sollte gerade seine vollständige Ungefährlichkeit dazu, dass Mandane mit ihm vermählt wurde, den eigentlichen Anlass gegeben haben. Der Widerspruch liegt hier also klar zu Tage. Die einfachste Erklärung findet derselbe, wenn man zugiebt, dass Herodots Bericht über die Jugend des Cyrus ursprünglich aus zwei verschiedenen, von einander ganz unabhängigen Erzählungen besteht. Die eine derselben hat die Aussetzung, Errettung und Thronbesteigung des Cyrus zu ihrem Mittelpunkte gehabt, während die andere vorzugsweise von dem Emporkommen des Cyrus und dem Sturze des Astyages gehandelt hat. In den Zusammenhang der ersteren passt die Herabdrückung des Kambyses zu einem gewöhnlichen, ganz ungefährlich erscheinenden Perser sehr gut hinein, aber in der letzteren lag ein Anlass, von dem geschichtlichen Sachverhalte abzuweichen, nicht vor.

Nach dem Tode des Kambyses trat Cyrus in Persien die Regierung an Im achten Jahre seiner Regierung begann er seinen Krieg gegen Astyages, der damit endete, dass die Meder der persischen Oberhoheit unterworfen wurden. Ktesias hat von

diesen Dingen eine sehr ungenaue Kenntniss gehabt, denn nach seiner Darstellung ist der Vater des Cyrus zur Zeit des Krieges noch am Leben und kämpft sogar als Befehlshaber selbst mit. Wie Ktesias, oder vielmehr sein Gewährsmann zu diesem Irrthum gekommen ist, würde man sehr leicht erklären können, wenn man sich dazu verstehen wollte anzunehmen, dass sein Bericht nur eine zusammenfassende Darstellung von mehreren verschiedenen, theils vor theils nach dem Regierungsantritte des Cyrus stattgehabten Kämpfen sei. Ich halte es für sehr möglich, dass manche Einzelheit darin noch auf einer verschwommenen Erinnerung an wirkliche Ereignisse beruht, und kann namentlich nicht einsehen, weshalb man gleich von vorn herein ausschliessen will, dass der Vater des Cyrus wirklich einmal in einem Kampfe gegen Astyages sein Leben verloren haben könnte. Unrichtig ist jedenfalls, dass dieser Kampf mit dem Entscheidungskampfe des Cyrus gegen Astyages zeitlich zusammenfällt, allein ihn darum nun auch gleich für gänzlich erfunden zu erklären, sehe ich keinen ansreichenden Grund. Allem Anscheine nach sind in dem ktesianischen Berichte widerholentlich Erinnerungen aus ganz verschiedenen Kämpfen in einen und denselben Rahmen gebracht und verschiedene Kriegszüge, die sich in Wirklichkeit über eine ganze Reihe von Jahren vertheilt haben, zu einem einzigen grossen Entscheidungskampfe zusammengefasst. Eine derartige Zusammenfassung gehört in der Geschichtsüberlieferung nicht gerade zu den Seltenheiten: sie hat, wo es sich um oft wiederholte Kriegszüge oder beständig fortgesetzte Wanderungszüge handelt, bei den verschiedensten Völkern ihre Analogie. — Ebenso wie Ktesias ist auch Herodot in dem Irrthume befangen, dass Kambyses den Abfall seines Sohnes Cyrus von Astyages noch erlebt habe. Beweisend dafür ist die oben angeführte Angabe des 126. Capitels, dass Cyrus alle Herden seines Vaters habe schlachten lassen, um die Perser damit zu bewirthen. Wäre Herodot der Ansicht gewesen, dass Kambyses schon gestorben war, so hätte er von den eigenen Herden des Cyrus gesprochen und nicht noch ausdrücklich hervorgehoben, dass diese Herden seinem Vater gehörten. Herodot stimmt also in seiner Voraussetzung mit Ktesias ganz unverkennbar überein. Auf diese Uebereinstimmung ist um so grösseres Gewicht zu legen, da die Voraussetzung, um welche es sich handelt, eine falsche ist. Wir werden uns daher der Folgerung nicht entziehen können,

dass die ktesianische Erzählung mit dem herodotischen Berichte in irgend einer Weise verwandt sein muss. Gleichzeitig müssen wir auch constatiren, dass diese Verwandtschaft nicht etwa in einer Benutzung des Herodot seitens des Ktesias ihren Grund haben kann, sondern jedenfalls schon auf die beiderseitigen Quellen zurückgehen muss. In letzter Instanz müssen Ktesias und Herodot ihre Berichte über die Erhebung der Perser aus einer und derselben alten Ueberlieferung geschöpft haben. Dass Ktesias alle seine Angaben über die Rolle, welche der Vater des Cyrus während des Abfalles der Perser gespielt haben soll, bloss auf Grund der Herodotstelle erfunden hätte, ist geradezu undenkbar. Er wird über die Herodotstelle, ähnlich wie man das auch heutzutage meistens gethan zu haben scheint, ohne sie weiter zu beachten, einfach hinweggelesen haben.

Den ersten Anstoss zu seinem Abfalle von Astyages soll dem Cyrus nach der Darstellung des Ktesias ein wunderbarer Traum gegeben haben, durch den seine dereinstige Thronbesteigung schon vor seiner Geburt vorher verkündet war. Ktesias erzählt nämlich, der Mutter des Cyrus habe während ihrer Schwangerschaft einmal geträumt, dass sich aus ihrem Schoosse ein Strom ergösse, der ganz Asien bis zum Meere hin überfluthete, und als man in Betreff dieses Traumes einen Chaldäer befragte, habe derselbe ihn dahin gedeutet, dass es dem Cyrus bestimmt sei, einst die Herrschaft über ganz Asien in seinen Besitz zu bringen. Der Traum der Mutter des Cyrus ist hier offenbar identisch mit dem bei Herodot mitgetheilten Traume des Astyages. Bauer hat daher ganz unbedenklich gefolgert, dass bei Ktesias der herodotische Traum einfach auf die Mutter des Cyrus übertragen sei (vgl. S. 524). Meiner Ansicht nach muss die Sache gerade umgekehrt liegen. Nicht Astyages hat nach der ursprünglichen Erzählung den auf die zukünftige Grösse des Cyrus hinweisenden Traum gehabt, sondern gerade dessen eigene, mit ihm schon schwanger gehende Mutter. Dass Träume, welche die bevorstehende Geburt eines zu grossen Dingen bestimmten Kindes andeuten, immer nur der mit demselben schwanger gehenden Mutter beigelegt werden, können wir an einer ganzen Reihe von Beispielen beobachten. So soll z. B. der Mutter des Perikles während ihrer Schwangerschaft geträumt haben, dass sie einen Löwen gebäre (vgl. Herod. VI 131), ferner der Hecuba, als sie mit Paris schwanger ging, dass sie eine Fackel gebäre

(vgl. Cic. de div. I 21, 42), dann der Mutter des Phalaris während ihrer Schwangerschaft, dass das ganze Haus von Blut überschwemmt werde (vgl. Cic. de div. I 23, 46), und ebenso der Mutter des älteren Dionys während ihrer Schwangerschaft, dass sie einen kleinen Satyr gebäre (vgl. Philistus bei Cic. de div. I 20, 39), und endlich der Mutter Alexanders des Grossen, dass aus ihrem Schoosse ein heftiges Feuer hervorbrach, das nach allen Seiten hin in helle Flammen aufschlug und dann plötzlich wieder erlosch (vgl. Plut. Alex. 2). Um auch ein nichtgriechisches Beispiel beizubringen, erwähne ich noch, dass auch der Mutter des Ottokar von Böhmen während ihrer Schwangerschaft geträumt haben soll, dass sie einen Wolf geboren habe, der Alles an sich riss, aber schliesslich von einem herbeikommenden Löwen seines Besitzes beraubt und zerrissen wurde (vgl. Chron. Colm. bei Boehmer, Fontes rerum Germanicarum II 51). Aehnliche Erfindungen würde man bei längerer Beobachtung wohl noch in grösserer Zahl beibringen können, und ganz besonders würden die Beispiele sich häufen, wenn man von den Träumen selbst absehen wollte und z. B. auch die im Lucasevangelium cap. 1, v. 26 ff. erzählte Geschichte von Mariä Verkündigung oder die bei Erman, Aegypten II S. 500 mitgetheilte Erzählung von der Verheissung, welche der mit dem Gründer der fünften Dynastie schwanger gehenden Priesterin gemacht worden ist, zum Vergleich mit heranziehen möchte. Alle derartigen Beispiele bestätigen, dass man es bei den verschiedensten Völkern für das Zunächstliegende gehalten hat, die auf die zukünftige Grösse eines Kindes bezüglichen Prophezeiungen immer nur der eigenen Mutter während ihrer Schwangerschaft zugehen zu lassen; und da das Zunächstliegende in der Regel auch das Ursprüngliche ist, so glaube ich auch in unserm Falle ohne Anstand behaupten zu dürfen, dass die bei Ktesias wiedergegebene Erzählung, welche den Traum der Mutter des Cyrus beilegt, die ursprüngliche ist, und die herodotische Darstellung, nach welcher Astyages den Traum gehabt haben soll, auf einer späteren Umgestaltung beruht. — Wenn übrigens der Traum gleich von vorn herein dem Astyages beigelegt worden wäre, so würde er sich doch auch seinem Inhalte nach in erster Linie auf das Schicksal des Astyages beziehen müssen. Dieses ist aber nach meinem Dafürhalten durchaus nicht der Fall: denn mit der Ueberschwemmung Asiens durch einen aus dem Schoosse der Mandane hervorquellenden und bis zum Meere hin fliessenden

Strom kann ursprünglich doch nichts Anderes gemeint gewesen sein, als die Unterwerfung aller bis zum mittelländischen Meere hin wohnenden asiatischen Völker durch den von der Mandane geborenen Sohn. Ich glaube daher, dass der Erfinder des Traumes zunächst ausschliesslich das Emporkommen des Cyrus im Auge gehabt hat, und betrachte die weitere Erwägung, dass durch dieses Emporkommen des Cyrus unter Anderem auch das Reich des Astyages gefährdet werden musste, so nahe sie auch immer liegen mag, dennoch als eine dem Traume ursprünglich fremde Zuthat von zweiter Hand. Durch die hinzugetretene Berücksichtigung des Astyages hat der Traum statt seines ursprünglich rein prophezeienden Charakters einen mehr warnenden Charakter bekommen. In diesem Stadium tritt er uns bereits in der Erzählung des Ktesias entgegen, da hier Cyrus schon darauf bedacht ist, die ihm gewordene Prophezeiung dem Astyages sorgfältig zu verheimlichen. Wenn wir mit Gutschmid und Noeldeke daran festhalten, dass uns bei Ktesias eine „von medischen Händen travestirte, in ihrem Grunde aber nationalpersische Sage“ vorliegt, so werden wir nun wohl noch hinzufügen dürfen, dass die oben als ursprünglich hingestellte Erzählung sich mit der alten persischen Version der Sage deckt, und dass das Hereinziehen des Astyages auf den medischen Bearbeiter derselben zurückzuführen ist. Nachdem die Sage aus den Händen ihres medischen Bearbeiters hervorgegangen war, erfolgte noch der weitere Schritt, dass der für Astyages so bedrohlich gewordene Traum zur Motivirung der von ihm veranlassten Aussetzung des Cyrus verwerthet wurde. So kam es denn, dass die Traumgeschichte mit der Sage von der Aussetzung des Cyrus eng verflochten wurde. Bei dieser Verflechtung beider Erzählungen ergab es sich als natürliche Folge, dass der Traum von der Mutter des Cyrus auf Astyages übertragen wurde; denn wenn Astyages sich in seinem Handeln stets durch den Traum sollte bestimmt haben lassen, so lag es wohl auch nahe, diesen Traum keinem Anderen beizulegen, als nur ihm selbst. — Dass Astyages seinem Geschicke trotz der Warnung unaufhaltsam entgegeneilte, liegt in der Natur der Sache. Seine Bethörung tritt noch um so deutlicher hervor, da er kurz vor der Geburt des Cyrus durch einen abermaligen Traum an die ihm drohende Gefahr von Neuem erinnert wird. Da der zweite Traum nichts Neues bringen, sondern nur eine frühere Mahnung wieder einschärfen soll, so ist er auch seinem

Inhalte nach zu einer reinen Nachbildung des ersten geworden: denn der ganz Asien überfluthende Strom ist in ihm einfach durch einen ganz Asien beschattenden Weinstock ersetzt. Aehnliche Verdoppelungen und selbst Verdreifachungen von Träumen kommen auch sonst, wenn grösserer Nachdruck erwünscht erscheint, noch öfters vor. Am bekanntesten ist der in der Genesis c. 41 erzählte Doppeltraum des Pharao von den sieben mageren Kühen, welche die sieben fetten Kühe auffrassen, und von den sieben dünnen Aehren, welche die sieben dicken Aehren verschlangen. Bei der Deutung dieses Traumes macht Joseph eine Bemerkung, die uns deutlich erkennen lässt, welche Tendenz bei der Verdoppelung massgebend gewesen ist; er sagt nämlich v. 32: „Und weil der Traum sich dem Pharao wiederholte zweimal, ist die Sache fest von Gott beschlossen, und Gott eilet solches zu thun.“ Ein weiterer Doppeltraum findet sich in der Genesis noch im 37. Capitel. Er wird von demselben Erfinder herrühren, wie der erste, denn sowohl cap. 37 als auch c. 41 gehen auf den Elohisten zurück.

Da Ktesias die Traumgeschichte in einer ursprünglicheren Fassung bietet als Herodot, so werden wir folgern müssen, dass er sie nicht aus Herodot selbst entlehnt haben kann, sondern aus einem dem Herodot in letzter Instanz als Quelle dienenden alten Berichte geschöpft haben muss. Zu derselben Folgerung hatte uns schon S. 66 unsere Betrachtung über eine dem Herodot und Ktesias gemeinsame falsche Vorstellung über den Vater des Cyrus geführt Natürlich kann Herodot nur einen bestimmten Theil seiner Angaben aus jenem alten Berichte entnommen haben. Dieses festzuhalten ist um so nöthiger, da wir bereits S. 64 gesehen haben, dass Herodots Erzählung nicht einheitlich ist, sondern aus mindestens zwei verschiedenen Bestandtheilen besteht. Diese Bestandtheile waren eine Sage von der Aussetzung und Errettung des Cyrus und eine Erzählung von dem Siege des Cyrus über Astyages. Auf den erwähnten alten Bericht geht jedenfalls nur die letztere zurück. Beweisend dafür ist, dass der Bericht des Ktesias von der Aussetzungssage völlig unberührt geblieben ist, und ferner dass Herodot sich in Allem, was mit der Aussetzungssage in Verbindung steht, mit Ktesias fortwährend im Widerspruche befindet. Was wir der dem Herodot und Ktesias gemeinsam zu Grunde liegenden Erzählung als Minimum zuweisen können, ist also erstens, dass Cyrus sich

durch einen Traum seiner Mutter zum Abfalle von Astyages hatte bestimmen lassen, zweitens dass bei dem Kampfe der Vater des Cyrus noch lebte und in Persien Statthalter war, und drittens wohl auch, dass der Name des Cyrus eine auf die Königswürde hinweisende Bedeutung habe; denn Ktesias hat dieses direct berichtet und Herodot hat es, wie wir S. 60 f. gesehen haben, allem Anscheine nach wenigstens vorausgesetzt.

Wenn wir das Fragment des Nicolaus mit Herodot eingehend vergleichen, so werden wir dabei ausser den auf Gemeinsamkeit der Quelle zurückgehenden Berührungen noch verschiedene directe Entlehnungen aus Herodot herausfinden. Dieselben erstrecken sich einmal sogar bis auf den Ausdruck: denn als Astyages von den ersten Siegen des Cyrus hört, sagt er bei Herodot I 128 *ἀλλ' οὐδ' ὡς Κῦρός γε χαιρήσει* und bei Nicolaus § 49 *ἀλλὰ καὶ νῦν οὐ χαιρήσει οἷς ϑέλει.* Bauer will in dieser Uebereinstimmung des Ausdruckes wieder einen Beleg für seine Annahme finden, dass Ktesias den Herodot benutzt habe; er sagt unter Anderem S. 524: „Wären die Gründe für die Vorlagen des Ktesias bei Nikolaos nicht so zwingend, man könnte versucht sein zu glauben, letzterer habe auch Herodot nebenher eingesehen." Weshalb Bauer der Versuchung widersteht, dem Nicolaus eine selbstständige Kenntniss des Herodot zuzutrauen, ist nicht recht einzusehen. Ich habe in meiner Geschichte der Könige von Lydien S. 120 ff. gezeigt, dass Nicolaus in der Geschichte des Krösus eine ganze Reihe von Ausdrücken von Herodot entlehnt hat und selbst noch in einer Satzconstruction von demselben ganz abhängig ist. Letzteres trifft in der Scheiterhaufenscene zu. An eine Vermittelung durch Ktesias kann hier um so weniger gedacht werden, da Ktesias durch seine Darstellung die Scheiterhaufenscene geradezu ausschliesst. Wenn man sich nun aber in dem einen Falle nothwendig dazu verstehen muss, die sprachlichen Anklänge des Nicolaus an Herodot auf eine directe, oder mindestens auf eine nicht durch Ktesias vermittelte Entlehnung zurückzuführen, so würde es doch ganz unstatthaft sein, in dem anderen Falle solche Anklänge als Beweis dafür zu nehmen, dass gerade Ktesias seine Darstellung aus Herodot entlehnt haben müsse. Nicolaus hat übrigens auch noch in der Geschichte des Arkesilaus II von Cyrene den Herodot herangezogen: denn man wird finden, dass das dieselbe behandelnde

52. Fragment ganz unverkennbare Anklänge an Herod. IV 160 aufweist. Auch hier handelt es sich, wie man sieht, wieder um einen Fall, in welchem die Annahme, dass die Berührungen zwischen Herodot und Nicolaus durch Ktesias vermittelt sein könnten, von vorn herein ausgeschlossen bleibt. Gleichzeitig verbietet es sich hier auch von selbst, an eine Vermittelung durch Dinon zu denken. — Aehnlich wie bei der oben erwähnten Aeusserung des Astyages finden wir den Nicolaus auch noch in einigen anderen Fällen in ganz unverkennbarer Abhängigkeit von Herodot. Wenn er z. B. nicht weniger als dreimal hervorhebt, dass die Perser mit Unrecht von den Medern beherrscht würden, da sie denselben in keiner Hinsicht nachständen, so lehnt er sich dabei offenbar an die beiden Herodotstellen c. 126 *καὶ ὑμέας ἥγημαι ἄνδρας Μήδων εἶναι οὐ φαυλοτέρους οὔτε τἆλλα οὔτε τὰ πολέμια* und c. 127 *Πέρσαι μέν νυν προστάτεω ἐπιλαβόμενοι ἄσμενοι ἐλευθεροῦντο, καὶ πάλαι δεινὸν ποιεύμενοι ὑπὸ Μήδων ἄρχεσθαι.* Bei seiner Wiedergabe von Herodotstellen kam es dem Nicolaus öfters nicht darauf an, ihren Zusammenhang ganz zu verändern und sie nur frei phantasirend zu verwerthen. Am meisten liebte er dieses, wenn es sich darum handelte, besondere Effecte in die Darstellung hineinzubringen. Belege dafür habe ich wieder in meiner Gesch. d. Kge. v. Lyd. S. 122 ff. gegeben. In der Geschichte des Cyrus haben wir als Beispiel die Angaben über die Gesandtschaft, welche Astyages vor Beginn des Entscheidungskampfes an Cyrus schickt. Herodot und Nicolaus erzählen nämlich übereinstimmend, dass Cyrus auf die ersten verdächtigen Anzeichen hin zu Astyages entboten wurde, aber dem an ihn ergangenen Befehle nicht mehr Folge leistete. Ersterer lässt dabei nun aber nur einen einzigen Boten an Cyrus geschickt werden, während bei letzterem gleich eine grosse, vollständig ausgerüstete Gesandtschaft erscheint, die den Auftrag hat, den Cyrus entweder lebend oder todt mitzubringen. Als Antwort lässt Cyrus bei Herodot sagen, dass er früher kommen werde, als es dem Astyages erwünscht sein werde, aber bei Nicolaus antwortet er sofort mit der That, indem er schon in der nächsten Nacht sich an die Spitze seines Heeres stellt und gleich darauf mit dem Kampfe beginnt. Die Rüstungen hatte für ihn sein Vater ins Werk gesetzt. Um denselben dazu zu bestimmen, hatte Cyrus eine List angewendet und ihm sagen lassen, dass Astyages ihm befohlen habe, das Heer aufzustellen. Diese List

ist wohl wieder eine Nachbildung der Herod. c. 125 mitgetheilten List: denn hier wird erzählt, dass Cyrus den Persern, als er sie aufwiegelte, einen gefälschten Brief vorlas, in welchem Astyages ihm geschrieben haben sollte, dass er ihn an die Spitze des persischen Heeres stelle. — Wenn man die von Nicolaus nachgebildeten Herodotstellen nachschlägt, so wird man finden, dass sie alle dicht neben einander stehen: vier von ihnen concentriren sich auf den Raum von etwa einer halben Seite (cap. 126—128), und die fünfte (cap. 125) liegt wenigstens nicht weit ab. Es scheint hiernach, als ob Nicolaus überhaupt nur einen kleinen Abschnitt des herodotischen Berichtes so weit im Kopfe gehabt hat, dass er ihn bei seinen Nachbildungen verwerthen konnte.

Wenn es sich herausstellt, dass die Berührungen zwischen Herodot und Nicolaus theils schon auf eine dem Herodot und Ktesias gemeinsame Quelle zurückgehen, theils in einer directen Entlehnung des Nicolaus selbst ihren Grund haben, so verliert damit auch Bauers Annahme, dass Ktesias der Hauptsache nach nur eine Umgestaltung und romanhafte Ausschmückung des herodotischen Berichtes geboten habe, ihre beste Stütze. Bauer hat übrigens nicht nur die wirklichen Berührungen zwischen Herodot und Ktesias zum Beweise für seine Behauptung verwerthet, sondern ausserdem auch noch verschiedene andere Stellen bei Nicolaus herangezogen, bei denen von Abhängigkeit von Herodot überhaupt gar nicht die Rede sein kann. Ueber den Fall mit Artembares habe ich schon S. 63 gehandelt. Auch dass Bauer in dem Namen Atradates, den bei Nicolaus der Vater des Cyrus führt, nur eine von Ktesias gemachte Umgestaltung des Namens Mithradates, der bei Herodot dem Hirten beigelegt ist, sehen will, habe ich bereits erwähnt. Als eigene Erfindung des Nicolaus betrachtet er die Angabe, dass Atradates durch Noth zu einem Räuberleben gedrängt worden sei. Damit befindet er sich aber in directem Widerspruche mit Noeldeke, der S. 14, wie wir oben gesehen haben, gerade auch diese Angabe mit zu den Indicien der mit dem persischen Berichte vorgenommenen medischen Bearbeitung zählt. Allem Anscheine nach sind bei Ktesias die Angaben über das Leben von Cyrus' Vater und über den Namen desselben nicht von einander zu trennen. Bauer hält ferner noch die ktesianische Angabe, dass Cyrus nach seiner Unterwerfung Mediens eine Tochter des

Astyages Namens Amytis geheirathet habe, für eine blosse Nachbildung der herodotischen Angabe, dass Cyrus von der Mandane abstamme; er sagt S. 524: „Hier sieht man deutlich, wie Ktesias bemüht war, mit seiner Version um die feststehende Ueberlieferung herumzukommen, dass Kyros durch Familienansprüche ein Recht auf Medien hatte, er hat ihn also zum Gatten der Thronerbin statt zu deren Sohn gemacht." Bauer greift hier entschieden sehr fehl; denn die Vermählung des Cyrus mit der Tochter des Astyages ist unzweifelhaft historisch. Sie besitzt eine grosse innere Wahrscheinlichkeit, da es für Cyrus fast zur Nothwendigkeit geworden war, sich seinen neuen, medischen Unterthanen gegenüber irgendwie zu legitimiren. Wie grosses Gewicht auf derartige Legitimirungen gelegt wurde, kann man am besten daraus ersehen, dass Atossa, nachdem sie mit Kambyses vermählt gewesen war, zuerst den Smerdis und nach dessen Sturze sogar noch den Darius heirathen musste. Bauer geht in seinem Versuche, den ktesianischen Bericht aus Herodot abzuleiten, so weit, dass er schliesslich auch die bei Nicolaus gegebene Darstellung von der Jugendzeit des Cyrus nur auf eine weiter „vorgeschrittene Rationalisirung" des herodotischen Berichtes zurückführen will; er sagt S. 521: „Von der wunderbaren Aussetzung ist keine Spur mehr vorhanden, das Motiv allein ist festgehalten, dass der Reichsgründer, mit grossen Schwierigkeiten kämpfend, endlich doch den Sieg erringt. Die ganze Geschichte ist ins Reinmenschliche übersetzt." Die hier aufgestellten Behauptungen sind, abgesehen von ihrer völligen Grundlosigkeit, auch schon deswegen ganz unannehmbar, weil sie wieder dem Umstande gar nicht Rechnung tragen, dass der uns bei Nicolaus vorliegende Bericht über die Jugend des Cyrus bereits vor Ktesias' Zeiten von einem Meder zusammengestellt ist, der die Aussetzungssage überhaupt noch gar nicht gekannt, oder wenigstens in seiner Darstellung an keiner Stelle verwerthet hat. — Da Bauers Ausführungen sich durchweg als nicht stichhaltig erwiesen haben, so werden wir auf jede nähere Kenntniss des Verhältnisses von Ktesias zu Herodot verzichten und nach wie vor bei der Angabe des Photius stehen bleiben müssen, dass Ktesias dem Herodot mehrfach widersprochen hat. In der weiteren Folgerung, dass Ktesias Herodots Bericht nicht nur gekannt, sondern auch als Vorlage benutzt, und nicht nur getadelt, sondern auch romanhaft umgestaltet habe, können wir

nichts Anderes als eine ganz bodenlose Hypothese sehen. Man hat diese Hypothese übrigens meistens gebilligt oder wenigstens ohne Widerspruch hingenommen. Dieses gilt namentlich wieder von sämmtlichen Recensenten der Bauerschen Schrift. Am ärgsten hat Eduard Meyer sich täuschen lassen: für ihn hat Bauer „die Abhängigkeit des Ktesias von Herodot und seine völlige Unzuverlässigkeit klar dargelegt“ (vgl. seine Gesch. d. Alterth. S. 602).

Wir haben bisher gesehen, dass die alte Aussetzungssage bei ihrer Uebertragung auf Cyrus gleich von vorn herein mit einigen Angaben über die persönlichen Verhältnisse des Cyrus ausgestattet worden war und dann hinterher noch mit einer selbstständigen Erzählung von dem Kampfe des Cyrus gegen Astyages verschmolzen ist. Bevor der so entstandene Bericht zur Kenntniss des Herodot gelangte, nahm er als dritten Bestandtheil noch eine Partie von Angaben über die Verdienste des Harpagus um Cyrus in sich auf. Dass die Angaben über Harpagus in die Cyrussage ursprünglich nicht hineingehören, sondern erst nachträglich hinzugekommen sind, wird man schon deutlich erkennen, wenn man bei Herodot einmal die einzelnen Vorgänge bei der Aussetzung einer näheren Betrachtung unterzieht. Man wird dabei gewiss auffallend finden, dass das auszusetzende Kind unnützer Weise durch mehrere Hände geht, da Astyages dasselbe zuerst dem Harpagus übergiebt und Harpagus es dann wieder einem Hirten des Astyages einhändigt. In einer natürlich verlaufenden Erzählung würde Astyages seinen Hirten direct beauftragt haben, und dafür, dass ursprünglich so erzählt wurde, spricht auch die Analogie der anderen parallelen Sagen. Harpagus ist hier also eine überflüssige Mittelperson, durch deren Einschaltung die Erzählung ganz zwecklos in die Länge gezogen wird. — Auch in die Erzählung von dem Abfalle der Perser scheint Harpagus ursprünglich nicht hineinzugehören. Ich glaube, dass Cyrus nach der ursprünglichen Erzählung auf eigene Hand

vorgegangen sein und nur seine eigenen Interessen verfolgt haben wird, und sehe in der Darstellung, dass er sich nebenbei auch von Harpagus habe aufreizen lassen, nur eine Zuthat von zweiter Hand. Ganz gut erkennbar ist die Verschmelzung von zwei verschiedenen Motiven in einer Stelle des 123. Capitels, wo Herodot sagt, dass Harpagus sich deshalb den Cyrus zum Genossen erwählt habe, weil er meinte, derselbe müsse der von Astyages erlittenen Unbilden wegen von gleicher Rachelust beseelt sein, wie er selbst. Allem Anscheine nach ist die Erhebung des Cyrus gegen Astyages in allen drei bei Herodot zu Grunde liegenden Berichten verschieden motivirt gewesen. In der Aussetzungssage sollte Cyrus die Absicht gehabt haben, den Astyages für die Unbilden, die er ihm nach seiner Geburt zugefügt hatte, zu strafen, in der persisch-medischen Erzählung sollte er durch einen Traum seiner Mutter zum Aufstande bestimmt worden sein, und nach der Harpagustradition soll er der Hauptsache nach nur ein Werkzeug des von seinen eigenen Gründen geleiteten Harpagus gewesen sein. — Ebenso wie bei der Aussetzung und bei der Aufwiegelung der Perser dürfte Harpagus auch sonst noch, wo er in der Cyrussage auftritt, immer mindestens sehr entbehrlich sein. Man wird überhaupt finden, dass die Abschnitte, welche von ihm handeln, sich allenthalben sehr leicht aus Herodots Bericht herausheben lassen, und dass durch ihre Entfernung die ganze Erzählung an Rundung und Natürlichkeit erheblich gewinnt.

Wie lose die Harpagustradition mit der Cyrussage zusammenhängt, beweist am deutlichsten der Umstand, dass sie sich nicht allein innerhalb der Grenzen der Cyrussage hält, sondern auch ausserhalb derselben noch weiter verläuft. Wir begegnen ihr nämlich auch noch in der Herod. I. 80 gemachten Schilderung von dem am Flusse Hermos stattgehabten Entscheidungskampfe zwischen Krösus und Cyrus. Nach dieser Schilderung soll Harpagus dem Cyrus den Rath ertheilt haben, die gefürchtete lydische Reiterei durch Aufstellung einer Kamelsreiterei zurückzutreiben, und auf diese Weise der eigentliche Urheber eines glänzenden Sieges des Cyrus geworden sein. Harpagus erscheint hier in einer ganz ähnlichen Rolle wie in der Cyrussage, in der er ebenfalls als der Berather des Cyrus und als der intellectuelle Urheber seines Sieges dargestellt wird. Es kann daher wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die Nachrichten über ihn in der Cyrussage und in dem Berichte über den Sturz des Krösus in eine

und dieselbe Ueberlieferung hineingehören. Diese Ueberlieferung hat sich an einen bereits feststehenden Bericht angeschlossen, in welchem die gesammte Geschichte des Cyrus behandelt war. Ganz besonders zu beachten ist, dass sie sowohl in den Angaben über die Aussetzung des Cyrus als auch in dem Berichte über die Aufwiegelung der Perser und die Niederwerfung des Astyages erscheint. Dieser Umstand gestattet uns zu schliessen, dass die Zusammenschweissung der beiden oben unterschiedenen Bestandtheile des herodotischen Berichtes nicht erst von Herodot selbst herrühren kann, sondern bereits vollzogen gewesen sein muss, als die Harpagustradition hinzutrat.

Zu welcher Zeit die Einfügung der Harpagustradition in die Cyrussage stattgefunden hat, lässt sich selbstverständlich nicht näher bestimmen. Einen nicht zu unterschätzenden Anhalt gewährt aber die bei Herodot c. 123 gemachte Angabe, dass Harpagus bei der Bewachung aller Wege genöthigt war, dem Cyrus seinen Brief in dem Bauche eines Hasen verborgen durch einen Jäger zustellen zu lassen. Diese Angabe beruht auf einer Vorausdatirung der erst späterhin von den Achämeniden eingeführten Beaufsichtigung des Verkehrs auf den grossen Strassen (vgl. Duncker Gesch. d. Alterth. IV [5] S. 280) und kann somit zum Beweise dafür dienen, dass die Erzählung, der sie angehört, frühestens erst in den letzten Regierungsjahren des Darius entstanden sein kann.

Die Harpagustradition ist dem Harpagus durchweg überaus günstig, aber von nur sehr geringem historischen Werthe. Sie macht es sich zur Aufgabe, den Harpagus einerseits überall zu entschuldigen und andererseits mit Verdiensten zu überhäufen, die ihm nicht zukommen. Einer Entschuldigung bedurfte Harpagus namentlich bei seinem Verhalten zu Astyages. Es lässt sich nicht leugnen, dass ihn hier der Vorwurf eines Verrathes trifft. Er war zuerst Feldherr des Astyages gewesen, hatte sich dann aber, als die Dinge eine üble Wendung nahmen, in richtiger Würdigung der Lage bald von Astyages losgesagt und zum Uebertritte zu Cyrus entschlossen, um demselben gleich von vorn herein einen wichtigen Dienst zu erweisen und sich bei ihm auf diese Weise eine angesehene Stellung zu sichern. Ebenso wie Harpagus sind auch noch viele andere angesehene Meder an dem Abfalle betheiligt gewesen. Herodot sagt c. 123, dass Harpagus sie alle dazu beredet habe. Letzteres wird sich vielleicht bezweifeln lassen, da

Herodots Quelle auch sonst darauf ausgeht, den Harpagus überall in den Mittelpunkt zu stellen, richtig ist aber jedenfalls, dass der Verrath unter den vornehmen Medern ziemlich grosse Dimensionen angenommen hatte. Mit den vornehmen Medern zusammen fiel natürlich auch ein grosser Theil der Truppen von Astyages ab. Nach den Inschriften sollen sie den Astyages sogar festgenommen und dem Cyrus ausgeliefert haben. Hoffentlich wird man hier doch die Inschriften richtig gedeutet haben. Das Resultat würde wenigstens an und für sich ganz wahrscheinlich sein, da in ähnlicher Weise auch sonst öfters Truppen, wenn Alles verloren schien, Meutereien angefangen und ihren Feldherrn dem Sieger ausgeliefert haben, um sich dadurch Begnadigung von demselben zu erkaufen. Ich erinnere z. B. an die Auslieferung des Eumenes. Auch Agathokles sollte in Afrika den Karthagern von seinen Truppen ausgeliefert werden und entzog sich seinem Schicksale nur durch schleunige Flucht. — Da der Verrath des Harpagus sich nicht in Abrede stellen liess, so konnte der Urheber des von ihm handelnden Berichtes nur noch sein Augenmerk darauf richten, ihn nach Möglichkeit zu entschuldigen. Er stellte daher das Verhalten des Harpagus nicht als Treulosigkeit, sondern nur als den Act einer ganz berechtigten Rache dar. Als er sich nach einem Grunde zur Rache umsah, verfiel er auf die Erzählung von der Bewirthung mit dem gebratenen Kinde. Diese Erzählung ist keineswegs sein Eigenthum, sondern muss ihm in etwas anderer Gestalt schon anderweitig bekannt gewesen sein. Sie hatte bereits durch verschiedene Orte Kleinasiens die Runde gemacht. Wir kennen sie sonst noch in den Uebertragungen auf Atreus und Thyestes, auf Tantalus und die Götter, und auf Cyaxares und die in seinem Dienste stehenden Scythen. In der ursprünglichsten Gestalt erhalten ist sie in der Geschichte von Cyaxares und den Scythen. Dieselbe wird von Herodot I 73 mit folgenden Worten erzählt: „Zu der Zeit als Cyaxares, der Sohn des Phraortes, des Sohnes des Dejoces, über das medische Land herrschte, kam dorthin eine von ihrem Volke losgerissene Schar nomadischer Scythen. Cyaxares liess den Angekommenen anfangs eine gute Behandlung zu Theil werden, da sie als Schutzflehende gekommen waren; ja er hielt sie sogar in solchen Ehren, dass er ihnen Kinder übergab, die sie in ihrer Sprache und in der Kunst des Bogenschiessens unterrichten sollten. Die Scythen gingen oft auf die Jagd und pflegten auch

immer etwas mitzubringen, aber nachdem auf diese Weise einige Zeit vergangen war, traf es sich einmal, dass sie nichts erlegt hatten. Wie Cyaxares sie so mit leeren Händen nach Hause kommen sah, fuhr er sie in seinem Jähzorn hart an und liess ihnen eine ungebührliche Behandlung zu Theil werden. Da die Scythen sich nun hatten Dinge gefallen lassen müssen, die sie für ihrer unwürdig hielten, so fassten sie den Entschluss, einen der Knaben, welche sie unterrichteten, umzubringen und ihn zuzubereiten, wie sie das Wild zuzubereiten pflegten, und so zu Cyaxares als Wildpret zu bringen, und wenn sie dies gethan hätten, schleunigst zu Alyattes, dem Sohne des Sadyattes, nach Sardes zu entweichen. Und dies wurde auch wirklich Alles so vollbracht. Denn Cyaxares und seine Gäste assen von dem Fleische, und die Scythen begaben sich nach ihrer That zu Alyattes und flehten ihn um Schutz an.“ In der hier wiedergegebenen Erzählung finden wir den sonst überall zerstörten Zusammenhang zwischen Vergehen und Schuld noch treu gewahrt. Denn das bei der Rache angewandte Verfahren ist, da Cyaxares durchaus einen Wildbraten haben wollte und die Scythen für das Ausbleiben desselben hart gestraft hatte, natürlich und naheliegend, wogegen es in den anderen Erzählungen als zufällig und gesucht erscheint. Den Grund dafür möchte ich darin sehen, dass in der Scythengeschichte die Bewirthung mit dem gebratenen Kinde in denselben Originalbericht wie die Verschuldung hineingehört, während sie in den anderen Erzählungen nur eine spätere Zuthat ist, die man in einen fremden Zusammenhang gewaltsam hineingezwängt hat. Wenn somit die Scythengeschichte als die ursprünglichste erscheint, so würde es dennoch gewagt sein, sie darum als das Original für die drei anderen Erzählungen hinzustellen, da es sich ja gar nicht absehen lässt, welche ähnlichen Versionen sonst vielleicht noch existirt haben. Mit Bestimmtheit können wir aber jedenfalls behaupten, dass die Erzählung von dem Kinde des Harpagus keine Originalerzählung ist, da in der Scythengeschichte der ursprüngliche Zusammenhang noch weit besser gewahrt ist. — Wir können übrigens beobachten, dass die Geschichte von der Bewirthung mit dem gebratenen Kinde ausschliesslich an kleinasiatische Erzählungen geknüpft ist; sie wird daher gewiss auch selbst in Kleinasien entstanden sein. Ihr hohes Alter beizulegen haben wir gar keinen Anlass. Auf Cyaxares und die Scythen

kann sie selbstverständlich erst eine geraume Zeit nach dem Jahre 528 übertragen sein, in welchem der Krieg, zu dem sie den Anlass gegeben haben soll, beendigt worden ist. Die Geschichte von dem Mahle des Thyestes findet sich zuerst bei Aeschylus Agam. v. 1583 ff. In homerischen Zeiten hat man sie, nach Ilias B 106 zu schliessen, noch nicht gekannt.

Die Urheber der herodotischen Ueberlieferung haben den Harpagus nicht nur von dem Verdachte des Verrathes an Astyages weisszuwaschen gesucht, sondern sind auch fortwährend darauf bedacht gewesen hervorzukehren, wie bedeutend die Stellung gewesen ist, welche er eingenommen hat, und wie grosse Verdienste er sich überall erworben hat. Schon unter Astyages haben sie ihn eine sehr wichtige Rolle spielen lassen, denn wir lesen bei Herodot c. 108 *Ἀστυάγης .... καλέσας Ἅρπαγον, ἄνδρα οἰκήιον καὶ πιστότατόν τε Μήδων καὶ πάντων ἐπίτροπον τῶν ἑωυτοῦ.* Als Harpagus dann mit Astyages durch dessen Schuld gebrochen hatte, soll er sich wieder um Cyrus höchst verdient gemacht haben und zu allen grossen Erfolgen desselben die eigentliche Veranlassung gegeben haben. Zunächst soll er sich schon um die Erhaltung des Lebens des Cyrus grosse Verdienste erworben haben; dieses beweist deutlich eine Stelle in dem c. 124 mitgetheilten Briefe des Harpagus an Cyrus, welche folgendermassen lautet: *σύ νυν Ἀστυάγεα τὸν σεωυτοῦ φονέα τῖσαι. κατὰ μὲν γὰρ τὴν τούτου προθυμίην τέθνηκας, τὸ δὲ κατὰ θεούς τε καὶ ἐμὲ περίεις.* Auch die Erhebung der Perser gegen Astyages soll ganz allein das Werk des Harpagus gewesen sein; direct ausgesprochen finden wir dieses c. 129, wo Herodot in seinem Berichte über die Unterredung des gefangenen Astyages mit Harpagus wörtlich sagt: *ὁ δέ μιν προσιδὼν ἀντείρετο εἰ ἑωυτοῦ ποιέεται τὸ Κύρου ἔργον. Ἅρπαγος δὲ ἔφη, αὐτὸς γὰρ γράψαι, τὸ πρῆγμα δὴ ἑωυτοῦ δικαίως εἶναι.* Harpagus soll den Abfall nicht nur veranlasst, sondern auch wesentlich befördert haben, da er nach c. 123 sich an alle vornehmen Meder gewandt und sie einzeln überredet hatte, die Sache des Astyages zu verlassen und sich dem Cyrus zuzuwenden. Während des Kampfes soll er einem früheren Versprechen gemäss auf die Seite des Cyrus übergetreten sein und dadurch die Entscheidung des ganzen Krieges herbeigeführt haben. Als Cyrus sich dann nach der Besiegung des Astyages gegen Krösus wandte, soll Harpagus ihm ebenfalls wieder zur Seite gestanden haben und in der Entscheidungsschlacht durch

seine schlauen Rathschläge, wie wir schon oben gesehen haben, die Niederwerfung der so sehr gefürchteten lydischen Reiterei veranlasst haben. Dass diese ganze Darstellung von den Verdiensten des Harpagus historisch werthlos ist, brauche ich wohl kaum noch zu bemerken. — An einem Berather hat es übrigens dem Cyrus auch in anderen Berichten nicht gefehlt, denn bei Ktesias sehen wir den Oebares in ganz ähnlicher Rolle fungiren, wie bei Herodot den Harpagus. Da wir bereits wissen, dass der Urheber der Harpagustradition einen mit Ktesias verwandten Bericht vor Augen gehabt hat, so werden wir wohl vermuthen dürfen, dass er durch die darin vorkommenden Angaben über Oebares zu einer Nachbildung von dessen Rolle veranlasst worden ist. Er fand auf diese Weise die beste Gelegenheit, die Verdienste seines Schützlinges Harpagus überall in das rechte Licht zu stellen.

Mit der dem Harpagus durchweg sehr günstigen Haltung der herodotischen Ueberlieferung steht auch der c. 129 gegebene Bericht über die Unterredung des Harpagus mit dem gefangenen Astyages durchaus nicht im Widerspruch. Dieser Bericht lautet folgendermassen: „Als Astyages gefangen war, trat Harpagus zu ihm heran und lachte und spottete über ihn und sprach zu ihm allerlei kränkende Worte und fragte ihn dabei unter Anderem auch, wie ihm denn als Erwiderung für jenes Gastmahl, bei dem er ihn mit dem Fleische seines eigenen Kindes bewirthet hatte, jetzt das Vertauschen der Königswürde mit der Knechtschaft behage. Astyages blickte darauf zu ihm auf und richtete an ihn die Gegenfrage, ob er die That des Cyrus sich selbst zueignen wolle. Harpagus erwiderte, dass er die That durch seinen Brief selbst veranlasst habe und sich daher auch berechtigt fühle, sie als seine eigene zu betrachten. Da überführte ihn denn Astyages durch seine Rede, dass er der einfältigste und unbilligste Mensch von der Welt wäre; der einfältigste, weil er die Königswürde, statt sie selbst in Besitz zu nehmen, wenn Alles nur durch ihn geschah, lieber einem Anderen überliess, und der unbilligste, weil er um jenes Mahles willen die Meder zu Knechten machte. Denn wenn es durchaus hätte geschehen sollen, dass ein Anderer mit der Königswürde bekleidet werde und er sie nicht selbst behielte, so wäre es doch wohl billiger gewesen, dieses Glück lieber einem Meder zuzuwenden als einem Perser. So seien die Meder ohne alles Verschulden aus Herren zu Knechten gemacht, und die Perser, die bisher Knechte der

Meder gewesen waren, hätten nunmehr über sie die Herrschaft erlangt." Der hier gegen Harpagus ausgesprochene Tadel wird vielleicht auf den ersten Blick in die demselben sonst so überaus günstige Ueberlieferung nicht recht hineinzupassen scheinen. Ich glaubte mich daher früher genöthigt, ihn in eine nach Einführung der Harpagustradition unternommene letzte Redaction der Cyrussage zu verweisen, bin aber von Gutschmid eines Besseren belehrt worden. Derselbe schrieb mir darüber, als ich ihm einmal einige Bemerkungen über die Cyrussage zur Ansicht zugeschickt hatte, mit folgenden Worten: „Ob der Tadel des gefangenen Astyages gegen Harpagus vom Erzähler so ernsthaft gemeint gewesen, wie Sie annehmen, scheint mir fraglich; es lässt sich noch eine andere Erklärung denken: es spricht vielleicht daraus das Bedauern der (in Lykien zu königlichen Ehren gelangten) Nachkommen des Harpagus, dass ihr Ahnherr nicht lieber sich selbst zum König der Meder gemacht habe. Der Tadel des Astyages enthält doch die für Harpagus sehr schmeichelhafte Voraussetzung, dass es lediglich von diesem abgehangen habe, König zu werden. Diese Auffassung würde uns die Annahme einer weiteren Contamination ersparen." Gutschmid ist, wie wir hier sehen, der Ansicht gewesen, dass die Harpagustradition von Nachkommen des Harpagus in die Cyrussage eingefügt und so dem Herodot direct überliefert worden ist. Er befindet sich dabei wieder in vollem Einverständnisse mit Noeldeke, der S. 13 sagt: „Herodot hat seine reizende Erzählung wahrscheinlich, direct oder indirect, von Abkömmlingen des Harpagus." Eine Bestätigung der von Gutschmid und Noeldeke vertretenen Ansicht scheint mir auch eine Stelle im 109. Capitel zu enthalten. Herodot lässt hier den Harpagus die Gründe angeben, weshalb er den ihm zur Aussetzung übergebenen Knaben nicht tödten wolle, und ihn dabei unter Anderem sich auch darauf berufen, dass derselbe mit ihm verwandt sei. Harpagus sagt: *πολλῶν δὲ εἵνεκα οὐ φονεύσω μιν, καὶ ὅτι αὐτῷ μοι συγγενής ἐστι ὁ παῖς.* Gewiss werden die Abkommen des Harpagus ausgerechnet haben, dass sie noch in irgend einer entfernten Verwandtschaft mit dem alten medischen Königshause standen, und als sie dann dem Herodot ihren Bericht mitzutheilen hatten, die günstige Gelegenheit wahrgenommen haben, um ihm gegenüber mit dieser Verwandtschaft zu renommiren. —

Mit unserem Ergebnisse, dass Herodot seine Darstellung der

Cyrussage den Nachkommen des Harpagus verdankt, steht die neuerdings aufgekommene Annahme, dass er sie der Hauptsache nach aus delphischer Quelle entlehnt habe, in offenem Widerspruch. Veranlasst ist jene Annahme durch eine Bemerkung Bauers. Bauer weist nämlich S. 516 darauf hin, dass die Delpher nach dem bei Herodot I 55 mitgetheilten Orakel vom Maulesel zu schliessen, über die Herkunft des Cyrus dieselben Vorstellungen gehabt haben müssen, welche uns bei Herodot in der Cyrussage entgegentreten, und knüpft daran die Vermuthung, dass Herodot ähnlich wie in der lydischen Geschichte, auch in dem Berichte über die Cyrussage von der Darstellung der Delpher beeinflusst worden sei. Mit dieser Vermuthung findet er grossen Beifall bei Evers, der in seinem Berlin 1888 erschienenen Programm Der historische Werth der griechischen Berichte über Cyrus und Cambyses S. 15 bemerkt, Bauer habe „mit Recht, aber lange noch nicht scharf genug hervorgehoben", dass Herodots Angabe auf delphischen Einfluss zurückzuführen sei. Leider haben sowohl Bauer als auch Evers unterlassen, das angeblich delphische Einschiebsel genau abzugrenzen, und überhaupt bestimmt festzustellen, wie viel mit demselben nothwendig zusammengehört, und wie Herodots Erzählung sich nach Beseitigung des ganzen Einschiebsels gestalten würde. Wenn sie dies gethan hätten, so würden sie vielleicht dahinter gekommen sein, dass es unmöglich ist, das Einschiebsel herauszuziehen, ohne dass dabei sehr viel nachstürzt und vielleicht gar die ganze Erzählung zusammenfällt. Die Angaben über die Herkunft des Cyrus gehören jedenfalls mit zu den Grundlagen, auf denen Herodots Erzählung aufgebaut ist. Schon in der ältesten Aussetzungssage war, wie wir oben gesehen haben, erzählt gewesen, dass der ausgesetzte Knabe ein Sohn der Königstochter war, und bereits bei der ersten Uebertragung der Aussetzungssage auf Cyrus ist der Glaube, dass Cyrus ein Sohn der Königstochter Mandane gewesen sei, geschaffen worden. Dieser Glaube hat sich dann, theils mit der Cyrussage zusammen, theils auch abgelöst von derselben, überall hin verbreitet und kam so unter Anderen auch zu den Delphern. Ob die delphischen Gewährsmänner des Herodot auch die ganze Cyrussage detaillirt gekannt haben, können wir nicht sicher wissen, bestimmt in Abrede stellen können wir aber wohl, dass sie sich, falls sie sie wirklich mit allem Detail gekannt haben, auch veranlasst gefühlt haben würden, sie, wie Evers S. 15 will, durch Zusammen-

schweissung verschiedener Bestandtheile ganz umzugestalten und durch eigene Zuthaten zu erweitern Für eine derartige Thätigkeit lagen die Vorgänge am Hofe des Astyages dem Interessenkreise der Delpher doch wohl zu fern. Es ist übrigens sehr möglich, dass die Delpher erst in recht später Zeit in Besitz ihrer Angaben über die Herkunft des Cyrus gekommen sind. Jedenfalls sind ihre auf den Sturz des Krösus bezüglichen Orakel ganz junge Fabrikate, da sie nach einer Bemerkung Gutschmid's, die ich in meiner Geschichte der Könige von Lydien S. 92 mitgetheilt habe, schon die Hegemonie der Athener und das Aufkommen des athenischen Einflusses in Delphi zur Voraussetzung haben. Ebenso wie nach Delphi ist die Angabe, dass Cyrus ein Sohn der Tochter des Astyages gewesen sei, auch nach anderen Orten gedrungen. So können wir namentlich beobachten, dass schon vor Herodots Zeiten Charon von Lampsacus nach frg. 4 über Cyrus und Astyages eine ganz ähnliche Erzählung gebracht haben muss wie Herodot. Um also Herodots Erzählung auf die Delpher zurückzuführen, hätte man, selbst wenn die Delpher die Cyrussage wirklich auf ihrem Repertoire gehabt hätten, dennoch immer keinen ausreichenden Grund. Bauer und Evers versuchen noch anzugeben, was den Herodot bestimmt haben müsste, gerade der delphischen Ueberlieferung zu folgen. Letzterer äussert sich S. 15 mit folgenden Worten: „Die Glorifizierung des delphischen Orakels ist für Herodot eine Hauptaufgabe mit gewesen. Wer, wie er, in den geschichtlichen Ereignissen das Walten der göttlichen Macht erkannte, wer, wie er, die Idee vertrat, dass durch die Gottheit dem Menschen bestimmte Schranken gesetzt seien, die er nicht zu durchbrechen vermag, ohne Schaden zu nehmen, der musste auch solche Berichte vorziehen, wie sie im Bereiche des delphischen Tempels sich ausbildeten.“ Auf diese Ausführungen sei es mir gestattet, mit einigen Bemerkungen Gutschmid's zu antworten, die sich in seiner in den Kleinen Schriften Bd. I S. 1 ff. neuerdings gedruckten Rede zum Antritt der Professur in Jena finden. Gutschmid bemerkt hier S. 23, dass man es nach und nach verlernt hat, das Berichtete einfach zu nehmen wie es ist, und schliesslich überall Tendenz sieht, und fährt dann mit folgenden Worten fort: „Damit hängt ein anderer, noch häufigerer Abweg zusammen, dass viel zu leicht dem Historiker, den man auf seine Quellen hin untersucht, ein planvolles Verfahren zugetraut, viel zu wenig mit der Möglichkeit

gerechnet wird, dass Zufall und Laune in der Wahl bald dieser, bald jener Quelle ihr Spiel getrieben haben können. Bei Geschichtsschreibern ersten Ranges mag jene Voraussetzung ihre volle Berechtigung haben, aber gerade bei denen, mit welchen sich die Quellenuntersuchung mit besonderer Vorliebe beschäftigt hat, bei Plutarch und Livius, wird man mit besserem Rechte das Gegentheil, eine ziemlich weitgehende Planlosigkeit in der Auswahl der Quellen für die einzelnen Berichte, annehmen dürfen. Schriftstellern dieses Schlages klare quellenkritische Principien und nun gar eine consequente Durchführung dieser Principien bis ins Einzelne zutrauen, heisst willkürliche Voraussetzungen schaffen, um uns die Untersuchung zu erleichtern." Neben Plutarch und Livius wird man in Gutschmid's Sinne auch noch den Herodot anführen dürfen, da Gutschmid öfters geäussert hat, dass Herodot mit seiner Kritik noch ganz in den Kinderschuhen stecke, und ins Besondere auch lebhaft dagegen polemisirt hat, dass Nitzsch auf Grund von Aeusserungen, wie Herodot sie z. B. VI 55 macht, gleich auf bestimmte Normen schliessen will, denen Herodot bei der Wahl seiner Quellen stets gefolgt wäre. — Bauer will die Entlehnung aus delphischer Quelle auf die Angabe über die Abstammung des Cyrus beschränken, während Evers bei Herodot noch weitere Spuren einer delphischen Ueberlieferung zu erkennen glaubt. S. 19 will er in der Angabe, dass die Magier den Traum des Astyages vorzeitig für erfüllt erklärt hatten, einen Beweis für delphische Quelle sehen, da „die Darstellung von der Thorheit und Unwissenheit fremder Priester" dazu diene, die Allwissenheit der Delpher in desto hellerem Lichte zu zeigen, und S. 18 neigt er dazu, die Umgestaltung der den Cyrus säugenden Hündin in eine Frau Namens Kyno und die damit in Zusammenhang stehende Angabe, dass die Eltern des Cyrus das Märchen von der Hündin in Umlauf gesetzt hätten, auf die Delpher zurückführen, da eine Angabe, welche die Eltern des Cyrus „in dem bedenklichen Lichte absichtlicher Fälschung" erscheinen lasse, sich mit den Angaben über die Stellung, welche der Vater des Cyrus eingenommen haben soll, sehr gut decke. Von einer näheren Prüfung der von Evers aufgestellten Behauptungen glaube ich um so eher absehen zu dürfen, da ich sowohl über die Rationalisirung der Sage als auch über den Traum des Astyages bereits eingehend gehandelt habe (vgl. S. 2 u. S. 66 ff.). Ich möchte daher hier nur noch hervorheben,

dass Herodot beim Beginn seines Berichtes unmöglich die Perser als seine Gewährsmänner hätte nennen können (vgl. I 95 *ὡς ὦν Περσέων μετεξέτεροι λέγουσι .... κατὰ ταῦτα γράψω*), wenn ihm gerade die wichtigsten Bestandtheile der Cyrussage alle von den Delphern übermittelt worden wären. Evers hilft sich über dieses Bedenken ziemlich leicht hinweg, denn er sagt S. 24: „Die Jugendgeschichte des Cyrus ist dem Herodot sicherlich nicht von Persern selbst erzählt“ und S. 18: „Herodot fand den Bericht bereits bei den delphischen Priestern vor, die ihm, um die Geschichte wahrscheinlicher zu machen, mittheilten, Perser seien es gewesen, die also berichteten.“ Auch sonst hat Evers vor Quellenangaben, die Herodot macht, nicht den genügenden Respect gezeigt, denn S. 15 macht er zu Herod. III 87 *καὶ γὰρ ἐπ᾽ ἀμφότερα λέγεται ὑπὸ Περσέων* die Bemerkung: „Günstigsten Falles hat sich Herodot hier durch seine hellenischen Gewährsmänner vorreden lassen, dass die Perser also berichteten“ (vgl. über die von Herodot citirten Perser meine Gesch. d. Kge. v. Lyd. S. 86), und S. 24 sagt er: „Wenn Herodot hinzusetzt *αὐτοὶ περὶ σφέων ὧδε λέγουσι Μῆδοι*, so kann das nicht stimmen, diese Meder sind sicherlich Griechen, und höchst wahrscheinlich griechische Schriftsteller. Vielleicht ist Herodot selbst durch sie getäuscht worden“. (Vgl. auch die von Evers S. 24 aufgestellten Behauptungen über die Citirmethode des Herodot und seiner „griechischen Kollegen“ und daneben die sehr treffenden Bemerkungen Gutschmid's in der erwähnten Rede S. 13). Aehnlich wie Evers hat auch Bauer das Citat *ὡς ὦν Περσέων μετεξέτεροι λέγουσι ...., κατὰ ταῦτα γράψω* viel zu leicht genommen, denn S 517 sagt er: „Die Perser, auf die Herodot sich beruft, könnten immerhin des Xanthos *Περσικά* gewesen sein.“ Selbst wenn Xanthus wirklich Persica geschrieben hätte, würde es ganz unstatthaft sein anzunehmen, dass Herodot mit seinen Worten eine Benutzung derselben habe andeuten wollen. Nach meinem Dafürhalten hat man aus Herodots Worten unter allen Umständen zu folgern, dass seine Gewährsmänner nicht Delpher oder Logographen gewesen sind, sondern wirkliche Perser, und wenn Jemand mit ganz klaren Quellenangaben fortwährend in Collision geräth, so dass er an denselben drehen und deuteln muss, so betrachte ich dieses allemal als ein sicheres Zeichen dafür, dass er bei seiner Quellenuntersuchung auf eine ganz falsche Fährte gerathen ist.

E. Gruhn's Buchdruckerei, Warmbrunn.

[illegible] Koebner in Breslau.

[illegible] Könige von Lydien.

Von
[illegible] Rudolf Schubert.
[illegible]

Preis [illegible] Mark.

[illegible]chte des Agathokles.

Von
Dr. Rudolf Schubert.
[illegible]

Preis [illegible] Mark.

[illegible]kalische Geographie von Griechenland

mit besonderer Rücksicht auf das Altertum dargestellt

von

Prof. Dr. Carl Neumann und Prof. Dr. J. Partsch.

Preis [illegible] Mark.

Griechische und Römische Privataltertümer.

Von
Dr. Max Zoeller.
Preis [illegible] Mark.

Römische Staats- und Rechts-Altertümer.

Von
Dr. Max Zoeller.
Preis [illegible] Mark.